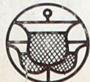
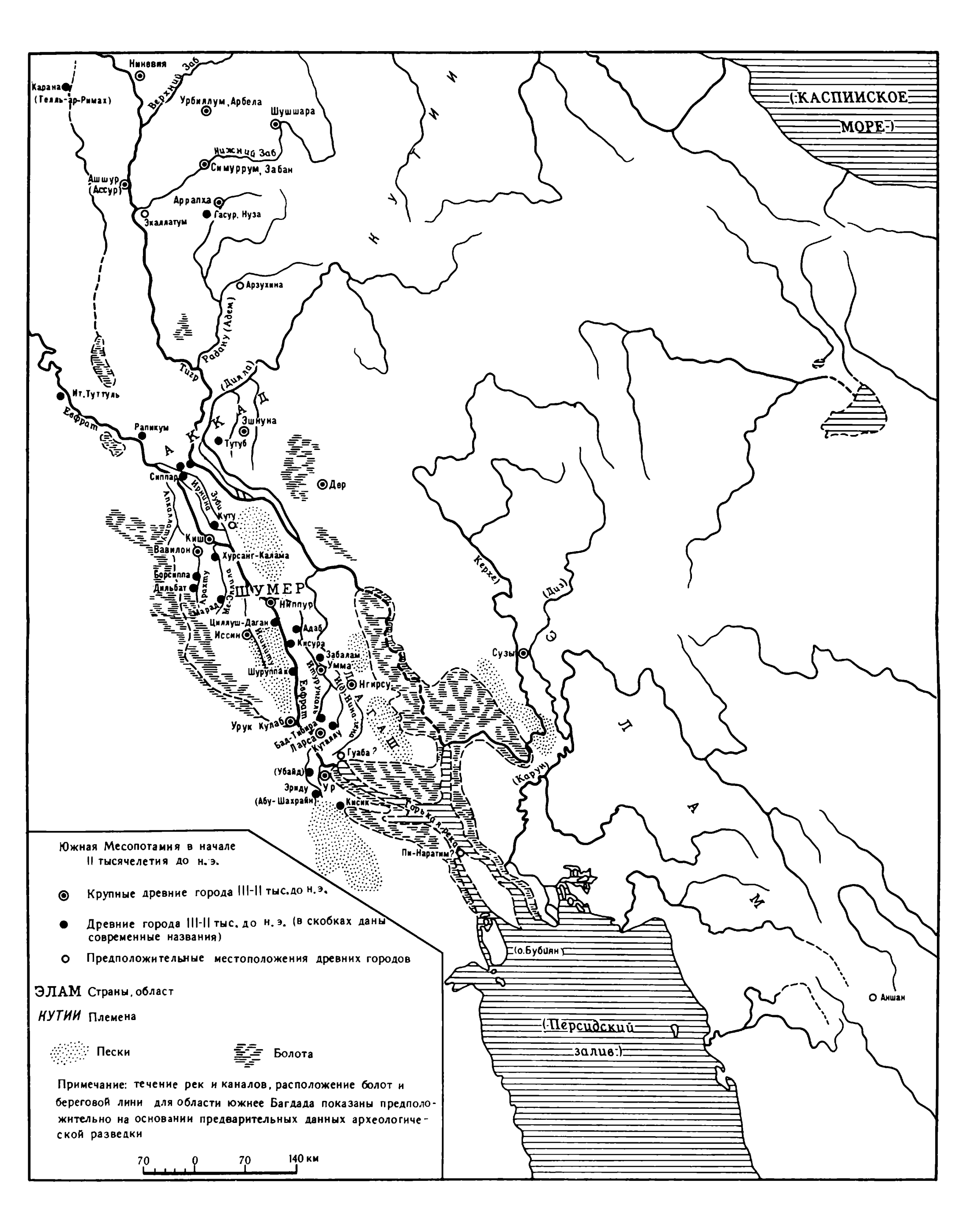
И. М. ДЬЯКОНОВ
ЛЮДИ ГОРОДА УРА

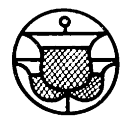
ЛЮДИ ГОРОДА УРА

И. М. ДЬЯКОНОВ





Южная Месопотамия в начале
II тысячелетия до н. э.
Крупные древние города III-II тыс. до н. э.
Древние города III-II тыс. до н. э. (в скобках даны современные названия)
Предположительные местоположения древних городов
ЭЛАМ Страны, област
КУТИИ Племена
Пески
Болота
Примечание: течение рек и каналов, расположение болот и береговой лини для области южнее Багдада показаны предположительно на основании предварительных данных археологической разведки
70 0 70 140 км
(Каспийское море)
(Персидский залив)
(о. Бубиян)
Ниневия
Карана (Телль-эр-Римах)
Верхний Заб
Урбиллум, Арбела
Шушшара
Нижний Заб
Симуррум, Забан
Ашшур (Ассур)
Арралха
Экаллатум
Гасур, Нуза
Арзухина
Радану (Адем)
Тигр
(Дияла)
Ит. Туттуль
Евфрат
Рапикум
Эшнуна
Тутуб
Дер
Сиппар
Ирнина
Зуби
Апкаллату
Куту
Киш
Вавилон
Хурсанг-Калама
Борсиппа
Дильбат
Арахту
Марад
Ме-Энлила
ШУМЕР
Ниппур
Циллуш-Даган
Адаб
Иссин
Кисура
Забалам
Умма
Шуруппак
Нгирсу
Урук
Кулаб
Бад-Тибира
Ларса
Куталлу
Гуаба?
(Убайд)
Ур
Эриду
(Абу-Шахрайн)
Кисик
Горькая река
Пи-Наратим?
Сузы
Керхе
(Диз)
(Карун)
Аншан
КУТИИ
АККАД
ЛАГАШ
ЭЛАМ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР.
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

КУЛЬТУРА НАРОДОВ ВОСТОКА

Материалы и исследования

Серия основана в 1969 году

СТАРОВАВИЛОНСКАЯ КУЛЬТУРА

Выпуск второй



Издательство «Наука»

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

И. М. ДЬЯКОНОВ

ЛЮДИ ГОРОДА УРА

Москва 1990
Главная редакция восточной литературы

ББК 63.3(0)3
Д 93

Утверждено к печати
Институтом востоковедения АН СССР

Дьяконов И. М.

Д 93 Люди города Ура. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. — 429 с.: ил.

ISBN 5-02-016568-9

Книга рассказывает об одном из древнейших городов мира — Уре — в период 1932—1739 гг. до н. э. Написанная на уникальном документальном материале, книга, однако, живо воссоздает повседневную жизнь горожан Ура — от высокопоставленных жрецов до бедноты.

Д $\frac{4402000000\text{-}055}{013(02)\text{-}90}$ 71-89 ББК 63.3(0)3

ISBN 5-02-016568-9

ОТ АВТОРА

Эта книга посвящена не социально-историческим или историко-культурным обобщениям; в ней нет систематического изложения тех или иных явлений и событий. Задача ее иная: постараться сделать так, чтобы читатель — будь то ассириолог, историк, археолог или просто человек, интересующийся прошлым рода людского,— увидел людей вавилонской древности настолько живыми, насколько это позволяют наличные сегодня источники.

Итак, это книга-путешествие: взяв на себя роль экскурсовода, автор покажет читателю древний город и его людей, зайдет с ним в их дома, прочитает, что сохранилось из их архивов, даст посмотреть на то, что осталось от их утвари. Об их обычаях, законах, социальных отношениях мы будем говорить лишь тогда, когда что-то в нашем путешествии наведет на них мысль, не пытаясь изложить эти сведения систематически — чему посвящены будут другие выпуски нашей серии.

По ряду причин написание этой книги оказалось более трудным, чем я предполагал; она не была бы благополучно закончена, если бы не помощь и участие моих товарищей Л. В. Бобровой, Н. В. Козыревой, Л. А. Мочаловой, Д. О. Эдцарда, П. Хьюлина, В. А. Якобсона и Н. Б. Янковской.

И. М. Дьяконов
Ленинград, 1983

Эта рукопись была сдана в печать в 1983 г. В 1986 г. в Женеве и Париже вышла книга Доминика Шарпэна «Жречество города Ура в век Хаммурапи (XIX—XVIII вв. до н. э.)», построенная в значительной мере на том же материале, что и книга, ныне предложенная читателю (французским автором не учтен только участок АН, наши главы VI—VII). Д. Шарпэну, имевшему возможность сличать оригиналы в Британском и Багдадском музеях, удалось исправить некоторые предложенные нами чтения и прибавить отдельные детали. Его книга не

ставила себе целью дать общую картину жизни вавилонского города — он рассматривал материал под совсем иным углом зрения; так, его больше интересовали жреческие звания и обязанности, жертвоприношения и т. д. Некоторые важнейшие обряды им, однако, даже почти не упомянуты. Значительно меньше автора занимали вопросы хозяйства и быта жрецов и других жителей города. Таким образом, наши книги дополняют одна другую.

Моему французскому коллеге было известно, что я работаю над тем же материалом, что и он (это отмечено в тексте его книги). В этих условиях взаимные консультации и взаимные проверки были бы чрезвычайно полезны. К сожалению, их не было.

С благодарностью я учел в окончательном тексте книги новые убедительные наблюдения Д. Шарпэна; к сожалению, его книга не лишена и серьезных досадных ошибок, особенно по части социально-экономических текстов. И в этом отношении наша книга, не дублируя Шарпэна, дает, я надеюсь, новые и более полные данные о жизни людей месопотамского города Ура XIX—XVIII вв. до н. э.

И. М. Дьяконов
Ленинград, 1988

Глава I ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

Речь в этой книге пойдет об одном очень древнем городе Нижней Месопотамии, хотя и не о его первых временах: к той поре, о которой здесь рассказывается, в Нижней Месопотамии прошло уже более тысячи лет существования городов и государств.

В речных долинах Египта и Месопотамии общество развивалось иначе, чем в других древних странах Азии, Африки и Европы. О причинах этого здесь нет ни возможности, ни нужды говорить; достаточно сказать, что к концу III тысячелетия до н. э., ко времени начала господства «Царства Шумера и Аккада» — так называемой III династии Ура (с 2111 г. до н. э.), в Двуречье Евфрата и Тигра непомерно вырос царский сектор хозяйства, включавший тогда также и хозяйства храмов; царский сектор поглотил едва ли не бо́льшую часть сельскохозяйственных территорий и все ремесло, сосредоточенное в сколько-нибудь больших мастерских, а вернее сказать — все вообще ремесло, кроме того, что обслуживало самые непосредственные семейные нужды, особенно в сельской местности. То же касается и обмена. Международный обмен был целиком в руках царских агентов, называвшихся на шумерском, древнем языке Двуречья dam-gàr, а на разговорном восточносемитском языке страны (аккадском) — *tamkārum* *. Вне царского сектора экономики в то время не было таких производителей товарной продукции, которые могли бы конкурировать с обширными царскими мастерскими и бескрайними царскими сельскохозяйственными имениями. Эти мастерские и имения обслуживались подневольными отрядами зависимых от царя людей (по-шумерски мужчины назывались guruš, а женщины — g̃emé). Они практически были неотличимы от рабов. Естественно, что продукция царских име-

---

* Шумерские слова в транскрипции обозначаются латинским прямым шрифтом, аккадские — латинским курсивом. Буква ḫ (лат.) читается как русское «х».

ний и мастерских реализовалась только через царских агентов. И хотя мы почти ничего не знаем об обмене внутри страны при III династии Ура, надо думать, что при существовавшем положении вещей и здесь царский сектор доминировал.

Правда, мы располагаем сейчас данными о том, что и при III династии Ура общинно-частный сектор все же не вовсе был вытеснен или поглощен царским хозяйством, как это рисуется в учебниках — и у нас, и на Западе. Так, во время срочных полевых работ царское хозяйство широко привлекало наемный труд, и ясно, что оно не могло нанимать своих же собственных работников, которые и так работали на него без отдыху и сроку. Попытку доказать, что оно нанимало младших братьев своих же работников, следует также признать неудачной, так как ни из чего не видно, что, эксплуатируя самым безудержным образом мужчин, женщин и детей, царское хозяйство ограничивалось бы при этом одними лишь старшими братьями в семье. Паек наемника раза в три превосходил паек *гуруша*, царского работника, а значит, тот мог содержать за свой труд и свою семью; между тем есть основание считать, что гуруши вообще не имели постоянных семей. Далее, когда при последнем царе III династии Ура, ИббиСуэне, столица государства Ур попала в трудное продовольственное положение из-за вторжения неоседлых пастушеских племен в лучшие земледельческие округа юга страны, царь ИббиСуэн послал своего доверенного, ИшбиЭрру, закупить большое количество ячменя для города (для перевозки потребовалось 600 баржей) [1]. И здесь ясно, что ИббиСуэн не стал бы и не мог бы покупать хлеб в собственном царском хозяйстве. Наконец, по протоколам судебных процессов этого времени мы знаем, что в решении некоторых дел принимал участие «городской старейшина», т. е. председатель народного собрания городской общины, ab-(b)a uru, — должность, которая не встречается среди известных нам многих тысяч документов учета в царских хозяйствах, да и не может встречаться, потому что она относится к структуре общинного самоуправления, несовместимого с царским хозяйством, управлявшимся по произвольному усмотрению администрации [2]. Значит, общины с какими-то правами местного самоуправления существовали и при III династии Ура. Заметим, что древние общины не были организациями тяглового населения, связанными круговой порукой в интересах феодального государства, как это обычно бывало в средние века, а организациями всего полноправного населения, в состав которых входили и самые высокопоставленные лица; правда, все общины, в том числе городские, были обязаны военной и трудовой (ирригационной, строительной) повинностью и должны были

вносить храмам и царю обязательные жертвы и «дары», а иной раз с них взимали и другие поборы [3], но выполнение таких повинностей было строго необходимо для выживания самих общин (речь идет главным образом о поддержании ирригационной сети). Как показал молодой ассириолог А. А. Чириков, продолжительность повинностного труда была строго установленной — обычно один месяц; а работники, задержанные сверх срока, получали плату как наемники. Уплату различных поборов не следует также непременно приравнивать к эксплуатации, ибо они не обязательно содержат признак присвоения одним классом прибавочного продукта, создаваемого другим классом, хотя бы потому, что эти поборы шли на содержание органов, бывших или считавшихся тогда общественно необходимыми (к тому же, как известно, и в настоящее время во всех странах мира господствующий класс в той или иной форме тоже платит налоги), при этом лица, имевшие власть над патриархально-зависимыми людьми (в том числе над рабами), разумеется, их и посылали на трудовые повинности вместо себя и их же трудом пользовались для создания продукции, шедшей на жертвы и обязательные поставки. Вообще же классовое разделение шло тогда не по линии «член общины — не член общины», а по линии «эксплуатирующий чужой труд — эксплуатируемый».

Нужно отметить, что именно при «Царстве Шумера и Аккада» с его деспотическим и жестоким, но все же порядком, распространившимся на всю страну, а не на отдельные только города, археологами отмечен процесс расселения жителей за пределы городов [4] — явление, невозможное в предшествующий Раннединастический период, эпоху войн между собой всех отдельных мелких номов, или городов-государств, когда земледельцы были вынуждены селиться только под защитой городских стен. При III династии Ура общинно-частный экономический сектор сохранялся именно в деревне, и это могло способствовать росту сельских населенных пунктов.

Однако, несмотря на существование — вернее, прозябание — общин наряду с царским хозяйством и частных хозяйств внутри этих общин, нельзя не признать, что царский сектор настолько доминировал во всех отраслях экономики при III династии Ура, что, несомненно, должен был определять также и лицо нижнемесопотамского города того времени. По-видимому, этого не наблюдалось в таком масштабе в городах других стран Передней Азии ранней эпохи, и поэтому мы ни в коем случае не должны рассматривать нижнемесопотамский город III—II тысячелетий до н. э. в качестве некоего образца или эталона древневосточного города. Если он заслуживает внимания

и интереса историка, то не потому, что дает возможность судить о древнем Востоке «вообще» (представление о том, что существовал древний Восток «вообще»,— не более как распространенное заблуждение), а потому, что вавилонская культура оказала огромное влияние на последующие культуры Западной Азии, а через них — на культуру всего человечества.

Хотя в эпоху, рассматриваемую в настоящей книге (начало II тысячелетия до н. э.), положение в Нижней Месопотамии, и в том числе в ее городах, очень изменилось по сравнению со временем деспотизма III династии Ура, тем не менее влияние сравнительно недавнего прошлого еще сказывалось, и мы и в это время с трудом можем обнаружить среди городского населения Нижней Месопотамии лиц, которые не были бы так или иначе связаны с дворцом и особенно с храмом, хотя не обязательно подчинены ему. Формальная связь городских жителей с храмовой организацией — особенность, сохранившаяся в стране еще в течение многих столетий, но вовсе не свойственная всем древним странам Ближнего Востока.

Поэтому, изучая нижнемесопотамский город начала II тысячелетия до н. э. (т. е. после III династии Ура), мы должны учитывать, что будем иметь дело не с процессом становления города, растущего естественным путем из более ранних общинных структур, а с образованием города особого типа, возникшего в результате крушения почти полной хозяйственной монополии деспотического царского хозяйства, которая господствовала здесь в предшествующий период.

История падения Урского государства и возникновения царства Ларсы рассказана в серии «История древнего Востока», выпускаемой Институтом востоковедения АН СССР. Ограничимся тем, что отметим самые главные этапы событий [5].

На общество III династии Ура при всей его упорядоченности воздействовали серьезнейшие внутренние противоречия; за исключением бюрократической его верхушки, мало кто был заинтересован в продолжении его существования. Однако ни одна из общественных группировок не обладала достаточными возможностями для разрушения существовавшего порядка. Падение III династии Ура явилось результатом прорыва аморейских (западносемитских) скотоводческих племен на поля Юго-Восточной Месопотамии; он был произведен обходным путем поперек Центральной Месопотамии, затем на юг между р. Тигром и предгорьями Загроса в Иране и, наконец, на запад через Тигр. События разворачивались с 2025 по 2004 (или 2003) г. до н. э. ИшбиЭрра, полководец последнего урского царя ИббиСуэна, взялся обеспечить столицу хлебом и отстоять страну от нашествия; столицу он не накормил (цена на хлеб здесь вырос-

ла в 60 раз), но наступление овцеводов сдержал; однако в ходе войны уже в 2017 г. ИшбиЭрра создал новое, собственное государство со столицей в малоизвестном городке Иссине; государство Ура постепенно сошло на нет и в конце концов погибло,— впрочем, не от амореев, а от войск соседнего Элама, воспользовавшегося неурядицами в Нижней Месопотамии. ИббиСуэн, войска которого еще в конце 20-х годов XXI в. до н. э. громили Элам и заходили в глубь нынешнего остана (губернии) Фарс (город Аншан, ныне городище Тали-Мальян), был уведен в кандалах в горы и там, надо думать, предан казни. После нескольких лет оккупации опустошенного и голодного Ура (2003—1996 гг. до н. э.) эламиты ушли и оставили древнюю столицу царям Иссина, которые с этого времени стали понемногу ее отстраивать.

Вторжением амореев и постепенным переходом округа за округом к ИшбиЭрре был сразу же нарушен точнейшим образом отрегулированный, но громоздкий и в высшей степени негибкий бюрократически-полицейский аппарат учета и надзора, учрежденный для царского хозяйства в масштабе всей страны при III династии Ура [6]; отряды гурушей, работавших из-под палки на царских полях, на юго-востоке страны попросту разбежались. «Плач о гибели Ура» [7], исполнявшийся впоследствии в храмах Двуречья, вкладывает в уста урской богини Нингаль такие слова:

Вола моего из хлева не гонят пастись — его погонщик ушел,
Барана моего из хлева не гонят пастись — его пастырь ушел,
В каналах моего города воистину набрался песок,
Воистину они обращены в жилище лисиц,
Не текут в них проточные воды — заботившийся о них ушел,
На полях моего города нет ячменя — надзиратель [8] ушел...
...Мое добро пришедший снизу вниз унес по реке
(мое добро! — говорю я),
Мое добро пришедший сверху вверх унес по реке
(мое добро! — говорю я),
Мое серебро и каменья разобраны —
(мое добро! — говорю я),
Мои сокровища разорены —
(мое добро! — говорю я),
Моим серебром, кто не знал серебра, тот наполнил руки,
Моими каменьями, кто не знал каменьев, тот украсил шею...

Таким образом, нашествие амореев принимало характер социального переворота и краха гигантского псевдо-«латифундиального» хозяйства царей III династии Ура. Дезорганизация царского хозяйства и разорение или уничтожение хлебных складов на всем востоке страны привели к голоду в городах, не попавших в руки к амореям: ведь в «Царстве Шумера и Ак-

када» при царях Ура не поощрялись самостоятельные хозяйства, и огромное множество городского населения, а также сельской бюрократии и надсмотрщиков целиком зависело от царских пайков.

Цари новой династии «Царства Шумера и Аккада», правившие в Иссине, сохранили нечто приближающееся к традиционному порядку в городах по Евфрату — если не на всем протяжении от Мари (на среднем течении р. Евфрат) до Ура (недалеко от его устья), то, во всяком случае, вокруг Иссина и общегосударственного культового центра — Ниппура. В частности, нам известно, что здесь продолжали функционировать царские мастерские прежнего образца [9], однако учетные документы царских сельскохозяйственных имений исчезают. Нередко возникали, видимо, такие ситуации, в которых начальникам и надсмотрщикам полевых работ (а подальше от столицы — и мастерских) попросту не перед кем было отчитываться; номинально оставаясь царскими служащими, они фактически начали действовать как хозяева, на свой риск и страх. 100—150 лет спустя мы встретим в Нижней Месопотамии частные мастерские (несколько меньшего масштаба, чем прежние царско-храмовые), основанные на снабжении сырьем через частную торговлю и не полагающиеся более на централизованное распределение производимой продукции.

Еще более влияла на общее положение в стране проблема снабжения огромных толп царских служащих и царских работников. При III династии Ура всякое самостоятельное хозяйствование царских служащих, не говоря уже о производящем персонале, не поощрялось; выдача земельных наделов служащим хотя и не совсем прекратилась [10], но осуществлялась, видимо, лишь в каких-то единичных случаях, а в остальных почти полностью была заменена системой пайков [11]. Но при сложившейся теперь в стране политической и военной обстановке государство не могло брать на себя бесперебойное обеспечение постоянными пайками не только служащих, но и непосредственных производителей продукции; пришлось участки царско-храмовой земли раздавать самим царским служащим и даже работникам, и они начинали вести на них фактически частное хозяйство, хотя и не были их собственниками.

Все эти тенденции еще усилились лет сто спустя. По мере того как ирригационная система Нижней Месопотамии, никем не поддерживаемая (а каналы требуют почти ежегодного обновления), приходила в негодность, богатые поля Шумера, привлекшие сюда овцеводов, которые использовали их главным образом под пастбище, быстро превращались в выжженную пустыню. Как говорится в «Плаче о гибели Ура» [12]:

Мои поля, как поля, откуда изгнана (?) мотыга,
выращивают нечистые, сорные травы (?),
Мои пальмовые рощи и сады, дарившие много патоки и сикеры,
воистину выращивают тернии,
Моя равнина, где веселились и пировали,
воистину высохла, как печь (?) ...

Поэтому и овцеводам надо было перестраивать свое хозяйство. Выход они нашли в том, чтобы наниматься в качестве воинов к аккадским царям и правителям городов, получая за это небольшие участки орошенной земли, которые обрабатывали как умели [13]. Заметим, что тогдашние овцеводы вовсе не были кочевниками-бедуинами: у них не было еще ни прирученного коня, ни верблюда, поэтому они не могли отходить далее двух дней от воды и не совершали регулярных перекочевок; при таком хозяйстве пастбища довольно быстро оскудевали и не восстанавливались, вынуждая пастушеские племена к новым переселениям, и в любом случае им трудно было обходиться без подсобного земледелия [14]. Поэтому овцеводческие племена не были вовсе чужды земледельческой работе, и при случае они переходили к оседлой жизни без особого труда, хотя это и означало ухудшение их рациона: пастух питался главным образом молоком, сыром и бараниной, а земледелец — ячменным хлебом и продукты животноводства видел гораздо реже, почти исключительно по праздникам, после жертвоприношений [15]. Но когда начинался падеж овец от засухи, то и пастух становился земледельцем, а воином — тем более.

В условиях, когда царские люди были лишены постоянного пайка и им было необходимо много времени для ведения хозяйства на наделе, они, естественно, были заинтересованы в том, чтобы возможно более освободиться от военной и трудовой повинности и переложить их на плечи наемников-аморееев. Это понимали и цари, заинтересованные в бесперебойном функционировании государственной системы. Итак, ИшмеДага́н, царь Иссина (1953—1935 гг. до н. э.), смог освободить людей (ерӣn) священного Ниппура от налога-десятины и от воинской повинности, заменив и то и другое службой исключительно на храм [16]. Возникает вопрос: имеются ли в виду все жители города Ниппура или только царско-храмовой персонал? Ниппур еще детально не исследован, но пока складывается такое впечатление, что практически каждый гражданин Ниппура был так или иначе связан с культом бога Энлиля, так что в частном случае Ниппура, возможно, между храмовыми (но не царскими) людьми и гражданами города не было отличия; во всяком случае, к отождествлению гражданства с людьми храма сводился указ Ишме-Дагана. Ниппур, таким образом, стал первым в истории Передней Азии автономным привилегированным храмовым городом.

В последующие столетия тот же статус получили и Сиппар, Вавилон и другие города.

Очевидно, ИшмеДаган мог обойтись без воинской повинности жителей Ниппура, имея в достатке надежных военных сил в преданных ему аморейских племенах. Вскоре амореев в войсках оседлых царств стало так много, что *wakil amurrîm* — «начальник западных» стало официальным воинским званием лиц старшего командного состава. В числе «амореев» по должности появилось немало и аккадцев или по крайней мере таких амореев, которые полностью переняли аккадский язык и культуру [17].

В истории специально города Ура, которому посвящена эта книга, ИшмеДаган сыграл большую роль. Впервые после падения ИббиСуэна он, по древнему обычаю, назначил в Ур в 1927 г. до н. э. верховной жрицей *ēntu(m)* свою дочь, дав ей шумерское имя Эн-Анатумы, и она принялась восстанавливать знаменитые урские храмы бога Луны Нанны (Сина) и его супруги Нингаль.

Вскоре к амореям начала переходить власть в одном месопотамском городе за другим. Вожди южных амореев, которых еще при ИббиСуэне возглавлял некто Напла́нум — противник, а позже, вероятно, союзник ИшбиЭрры,— по-видимому, рано стали селиться вместо шатров в стратегически важном городке Ла́рсам, или Ла́рса, центре культа солнечного бога Уту́ (аккадск. Ша́маш), у слияния самого большого судоходного и ирригационного канала Итурунгаль с основным руслом Евфрата, выше крупнейших городов Двуречья — Урука и Ура; при этом, однако, они не оспаривали власть иссинских царей над оседлым населением Ларсы. Лишь в 1932 г. потомок Напланума, Гу́нгунум, объявил себя в Ларсе царем; с 1924 г. он принял, подобно иссинским царям, титул «царя Шумера и Аккада», однако фактически еще поддерживал с Иссином добрые отношения, разрешая его царям ЛипитЭштару и УрНинурте совершать культовые действия в Уруке и Уре; при нем верховной жрицей в Уре оставалась Эн-Анатума, дочь ИшмеДагана, а в сан энтум богини Нингублаги была вскоре возведена Эн-Нинсунзи, дочь иссинского царя Липит Эштара, который продолжал поддерживать строительные работы в урских храмах.

Впервые после III династии Ура Гунгунум возобновил индийскую торговлю, хотя и не непосредственно, а через остров Тельмун, современный Бахрейн.

Только уже после смерти УрНинурты (1896 г. до н. э.) между царством Ларсы и царством Иссина началось открытое соперничество. Эн-Мегалана, очередная жрица Нанны в Уре, была уже, вероятно, дочерью преемника Гунгунума на ларсском

престоле, Абисáрихи (*A-bi-sa-ri-e*) [18]. Вслед за нею *энтум* Нанны была дочь СумуЭля, царя Ларсы (о котором см. следующую главу), по имени Эн-Шакнанга-Нанна (с 1872 г. до н. э.).

Примеру Гунгунума вскоре последовали вожди и других аморейских племен и отрядов. В течение ближайших лет семидесяти или около того аморейские династии захватили власть в ряде городов Нижней Месопотамии (с юга на север: в Уруке, в Кисуре, в Мараде, в Казаллу, в Вавилоне, в Сиппаре), Верхней Месопотамии (в Мари, в Ашшуре, в ШубатЭллиле, в Талхиате) и, наконец, в Сирии (в Ямхаде у большой излучины, где река ближе всего подходит к сирийскому побережью, и т. д.). Некоторые из этих династов быстро сошли со сцены, другие удержались дольше, но все эти города, за исключением Ямхада, были объединены в первой половине XVIII в. до н.э. под властью Хаммурапи вавилонского.

Этот процесс вторично толкнул экономику Двуречья к хаосу и, конечно, отозвался одинаково болезненно и на государственном, и на частных хозяйствах. Каждое завоевание шумеро-аккадского города отрядами воинов из пастушеских племен вносило беспорядок в его экономическую жизнь. Прежде всего разрушалось именно дворцовое хозяйство, которое в новых условиях теряло всякую хозяйственную эффективность. К тому же аморейские вожди и их дружинники не хотели и не могли поддерживать существование сложного организма государственно-хозяйственного управления: для этого у них не было ни традиций, ни своей выучки, ни специальных чиновников. По всей вероятности, они ограничивались выжиманием у населения поборов. Титулы царей, составлявшиеся шумеро-аккадскими писцами по-шумерски для надписей, прославлявших новых владык [19], оставались громкими и традиционными. Но в хозяйственно-административной области шумерские традиции прервались. Чем заново сколачивать отряды работников, которые трудились бы в сельском хозяйстве или ремесле под надзором царских чиновников (но которых при разграбленной казне не так-то легко было бы и прокормить), аморейским царькам было легче раздавать захваченную государственную (да и общинную) землю отдельным лицам.

Однако, несмотря ни на какие завоевания, жизнь должна была продолжаться, и землю надо было орошать и пахать, и урожай взращивать и сжинать. Дело поддержания страны пропитанием перешло поэтому в руки отдельных семей. Так было в сельском хозяйстве, так было и в ремесле. И держателям земельных наделов, и начальникам мастерских, торговым агентам и всякого рода надзирателям — коль скоро они уплачивали завоевателю известный побор — ничто не мешало обращаться с

подчиненной им частью государственного имущества как со своей собственной и стараться продолжать прежнюю хозяйственную деятельность уже к своей выгоде. Именно такую картину мы обнаружим в Уре XIX—XVIII вв. до н. э., которому посвящена настоящая книга.

С другой стороны, и владельцам негосударственной, общинной земли — коль скоро они уцелели от погрома и платили побор — ничто теперь не мешало заняться любым родом деятельности, в том числе ремеслом на продажу и торговлей — на свой страх и риск. Это касалось даже международной торговли: как ни опасны были в такое время пути между городами и царствами, но уклониться (или даже откупиться) от мелкого царька-вождя было все же легче, чем уклониться от всевидящего ока тоталитарного полицейского рабовладельческого государства типа «Царства Шумера и Аккада» времени III династии Ура или даже династии Иссина времен ее расцвета, потому что такое государство стремилось организовывать торговлю само и само получать львиную долю дохода.

В связи с повсеместным ростом частного хозяйственного сектора — притом что основой подлинной собственности на недвижимость могло быть только членство в общине — снова растет и значение общинных органов самоуправления, прежде всего общинного совета старейшин и выделявшегося из него общинного суда; но иногда упоминается и общинная сходка — либо всего поселения (особенно в поселениях мелких), либо квартальная.

Новое значение приобретают храмы. Дворцовые хозяйства могли быть разорены амореями, заменившими доход с них прямыми поборами с населения, но с храмами дело обстояло иначе. Во-первых, они в меньшей степени подвергались разгрому, так как амореи тоже почитали, или, как тогда говорили, «боялись» (*iplahū*), шумеро-аккадских богов; во-вторых, хозяйства храмов восстанавливались быстрее потому, что благосклонность богов в любом случае должна была представляться важнейшим делом для всех — от земледельца до царя. Однако в организации храмов произошли большие перемены. Возможно, что храмовые хозяйства и продолжали официально считаться частью царского, но у царьков не было ни желания, ни возможности их контролировать, и у нас почти нет сколько-нибудь надежных свидетельств о таком контроле царей над экономикой храмов. Храмы в значительной степени вернули себе положение центров своих общин (жрецы занимают почетное место в ряду общинных старейшин, и еще Хаммурапи в своих законах возлагал на храмы чисто общинные обязанности) [20]. Во всяком

 случае, храмы фактически опять стали гораздо самостоятель-

нее от царской власти, чем в эпоху ранних деспотий. Это видно прежде всего по замещению храмовых должностей. Обладатели их оказались в таком же положении, как и торговые агенты, начальники мастерских и т. д.: должности оказались в их неподотчетном владении, не отличавшемся от собственности. Поэтому некоторые, менее значительные из этих должностей немедленно стали предметом купли-продажи: продавалось, скажем, исполнение должности жреца gudu(g)$_4$ — или gudá, аккадск. *pašišu*(*m*) — за месяц, за три дня в месяц, за один день, за полдня... В связи с раздачей храмовых должностей составлялись по дням специальные календари-расписания дежурств обладателей таких частичек этих должностей. В этом не было ничего противоречащего мировоззрению того времени: древний шумеро-аккадский жрец не был священником в средневековом понятии, т. е. лицом, отмеченным особой духовной благодатью; ни в шумерском, ни в аккадском языке вообще не было понятия священства или духовенства как чего-то отличного от людей светских. Очень трудно провести черту между жреческим и административным персоналом храма — хотя «администраторы» чаще получали вознаграждение не в серебре, а в виде земельного надела, но это отнюдь не было общим правилом. Кроме того, были лица, совершавшие по профессии сакральные действия, но не принадлежавшие к храмовому персоналу (гадатели, заклинатели, ремесленники, изготовлявшие и чинившие статуи и богослужебный инвентарь). Не было термина, который обнимал бы всех вообще людей, посвятивших себя обрядовым, богослужебным действиям; разве что применительно к данному конкретному храму его персонал назывался «людьми такого-то бога», но это понятие включало не только богослужебный, но также и административный и рабочий персонал. И это понятно: ведь целью л ю б ы х действий, происходивших в храме, было прежде всего обслуживание божества (как во дворце — обслуживание царя),— конечно, такое обслуживание, которое могло бы снискать его милость,— но ведь и в е с ь род человеческий, по шумерскому учению, был создан только для обслуживания и кормления богов [21]: а раз так, то между главным жрецом — sang̃a, аккад. *šangû* — и посыльным храма — rá-gab, аккад. *rakbu*(*m*) — различие было только в ранге: оба служили на дом бога, и именно поэтому никого не занимало, будет ли лицо, купившее право на $^1/_{360}$ должности (и доходов) какого-либо служителя культа, носителем особой благодати. Ведь и каждый глава семьи был у себя дома жрецом и совершал сакральные действия. Но приступать к священнодействию служитель божества должен был в ритуально чистом состоянии — весь выбритый, умытый, умащенный, без телесных изъянов.

Итак, многие лица смогли нажиться в новой сложной и бедственной обстановке и могли теперь вести и даже всячески укреплять свое частное хозяйство (либо на «своей», т. е. общинной, либо на царской или храмовой земле), могли производить хлеб, финики, овощи и изделия ремесла как впрок, так и на продажу и таким образом создавать накопления. При расширении частного хозяйства необходимы были рабочие руки. В описанных условиях понятно, что в стране оказалось множество людей, готовых с голоду идти внаем или в долговую кабалу либо даже продать часть своего надела общинной земли, а то и весь надел, а некоторые и совсем уже были лишены всякого имущества. Между тем каждый военный набег (а военные набеги происходили каждое лето) и каждый военный переворот множил число людей, обращенных в нищету или рабство.

Изучаемый нами «старовавилонский» период в истории Нижней Месопотамии был временем расцвета рабства, причем хотя это рабство все еще носит черты патриархальности (на чем мы остановимся ниже), однако по правовому положению рабы все более начинают напоминать рабов античного мира: их лишают права свидетельствовать в суде и — что важнее — настолько фактически ограничивают их возможность искать себе в суде защиты, что судебные процессы раба против хозяина, еще хорошо известные во времена III династии Ура, теперь исчезают, хотя § 282 Законов Хаммурапи, по-видимому, их формально разрешал. Оковы и клеймение становятся обычным спутником рабства [22]; рабские семьи в документах не упоминаются.

Разделение труда зашло достаточно далеко, чтобы появился хотя бы небольшой внутренний рынок: даже безземельные свободные работники были вынуждены покупать часть пищи и одежды. Их плата исчислялась в серебре, а если даже фактически, быть может, выплачивалась необходимыми им натуральными продуктами, то не круглый год: ведь в самом хозяйстве, где они были заняты, этот продукт создавался не все время, а сезонно, и у хозяев обычно не было достаточно больших складов для постоянного хранения лишнего продовольствия; богатые же люди, ведшие специализированное плодовое (главным образом финиковое), ремесленное или торговое хозяйство, еще более работников нуждались в покупках всего того, чего они не производили сами. Между тем свободных наличных денег (например, серебряного лома) в обращении было очень мало, а при сезонном характере поступления любых доходов (урожая, наемной и другой платы, прибыли с торгового путешествия и т. п.) все хозяева без исключения нужда-

лись в кредите, а бедная часть населения — и в особенности. Поэтому широко расцветает ростовщический кредит; рост в $^1/_5$ на металл (по-видимому, при любом сроке займа) и $^1/_3$ на хлеб считался справедливым.

Почти всюду начинается купля-продажа финиковых плантаций, а также полей (но не в Уре, в Ларсе же, по-видимому, только в каких-то исключительных обстоятельствах). Первый документ — из Ниппура времени СумуЭля, царя Ларсы; по тому же документу отчуждаются и жреческие доходы [23]: именно в Ниппуре, главном культовом центре Шумера и Аккада, такая торговля особенно процветала. Из Иссина известны случаи продажи частным лицам даже заведомо дворцовой земли, что прямо и указано в самой сделке [24]; в других, менее «традиционных» городах, возможно, продавали такую землю и без всяких оговорок. Правда, в изучаемом нами царстве Ларсы купля земли, особенно полей, была, по-видимому, по большей части запрещена, как и во времена III династии Ура. Общественное мнение, как видно, продолжало считать землю любого рода неотъемлемой собственностью общины и ее бога и столь же неотъемлемым владением «домов», которые эту территориальную общину составляли. К этому времени фактически уже совершенно обособились от общины и «дом» царя (é-gal, *ēkallu*[*m*] «большой дом»), и «дома» богов, т. е. храмы, так что территориальную общину непосредственно составляли теперь частные «дома», которые могли образовывать либо большесемейную неразделенную общину (главным образом в сельской местности), либо индивидуальную патриархальную семью (главным образом в городах) [25]. Земля и «дом» в территориальной общине были между собой неразделимы, и поэтому продажа земли была равносильна отказу продавца от гражданских прав в общине — превращению его в бездомного изгоя, и на такую сделку, по-видимому, люди шли только уж в случаях крайне бедственного положения.

Но и с точки зрения государства, каким бы паразитическим оно ни было, продажа земли, закабаление и обезземеливание бедной части населения должны были казаться нежелательными явлениями: лишенный гражданских прав раб-должник или безземельный бродяга не были бы уже для царя источником поборов и с трудом могли быть использованы в военном ополчении и даже на ирригационных и строительных повинностях. Многие цари (а может быть, и все) по стародавнему обычаю объявляли, чаще всего в первый же год своего правления и затем, через известные промежутки времени, повторно, «освобождение» (точнее, «возвращение в исходное состояние», ama-(a)r-gi, *andurāru*[*m*]), или «справедливость» (шум. ní(g)-

si-sá, *mīšaru*[*m*]), что означало отмену всех долговых обязательств и сделок о долговом рабстве, а также продление недоимок по налогам и сборам, а иногда и отмену сделок купли-продажи земли и возвращение ее первоначальным владельцам [26]. Последние, однако, к этому времени нередко находились до такой степени без средств, что не могли уже надеяться поддерживать даже на своей прежней земле свою семью и поэтому снова уступали свой бывший участок тому же покупателю за более или менее номинальную плату; по крайней мере такие случаи известны нам от несколько более позднего времени.

С точки зрения современной исторической науки общество царства Ларсы делилось на три класса: класс, пользовавшийся эксплуатацией рабского и илотского труда, класс, не эксплуатируемый и никого не эксплуатирующий, и класс эксплуатируемых «рабского» типа. К первому принадлежали царская семья и круг царских приближенных, которые жили за счет доходов с царского хозяйства и дележа налогов, верхушка храмового персонала, жившая за счет храмового хозяйства и приношений храму, и частные лица, члены городских и сельских общин, имевшие рабов и эксплуатировавшие рабский труд. Ко второму принадлежали земледельцы, организованные в большесемейные общины, и ремесленники. Под ремесленниками следует разуметь как частных, которые сами реализовали свою продукцию, либо через скупщиков, либо непосредственно продавая ее потребителям, так и дворцовых и храмовых, которые сдавали свою продукцию дворцу или храму; такие ремесленники жили за счет выдач либо продуктов или серебра, либо земельных наделов, которые они сами обрабатывали. Хотя эти выдачи шли из храмовых доходов, как и у эксплуатирующего класса, однако, поскольку ремесленники, со своей стороны, сдавали материальную продукцию, постольку к эксплуататорам их причислять нельзя. Наконец, в класс эксплуатируемый входили, с одной стороны, собственно рабы (и частные и казенные, потому что рабов и особенно рабынь, например ткачих, скотниц и т. п., держали и дворец и храмы. Это показывают нам преимущественно документы III династии Ура, но нет причин думать, что при царстве Ларсы дело обстояло иначе); а с другой стороны, в этот же класс входили илоты, т. е. люди, лишенные собственности на средства производства и эксплуатируемые, как и рабы, путем внеэкономического принуждения (т. е. не через рынок), однако не подлежавшие продаже, имевшие семьи и нередко земельные наделы; они были, конечно, только в собственности дворца или храмов.

Это разделение, соответствующее современному пониманию социально-экономических отношений, носит абстрактный ха-

рактер: в реальной жизни, где отношения людей определялись не обнаруживаемыми путем анализа классовыми отношениями, а сословными и профессиональными гранями, осознаваемыми самими древними людьми, четко разбить население по классовой принадлежности оказывается трудно.

Мы не знаем, как в царстве Ларсы обозначали существовавшие сословия, но по аналогии с царствами Эшнуны, Вавилона и Иссина можем предполагать, что сами древние делили общество, если не считать рабов в собственном смысле слова (*wardū*, ж. р. *amātu*[*m*]), на два сословия: 1) шум. lú, аккад. *awīlū* и 2) шум. mašdá или maš.ka$_{15}$.en, аккад. *muškēnū*(*tum*). К первому относились все, кто обладал или по праву мог обладать недвижимой собственностью в составе городской или сельской общины, будь то простой член ее или царский либо храмовой человек высшей категории, т. е. обязанный царю или храму только службой, но не материальными поставками (шум. gú-un, аккад. *biltu*[*m*]). Ко второму относились все те люди царские и храмовые (при Хаммурапи они были одинаково царскими), которые были обязаны материальными поставками (*nāš*[*i*] *bilti*[*m*]), включая илотов, но исключая прямых (прежде всего частных) рабов. Разница между этими двумя сословиями была нечеткой: более искусные или удачливые из ремесленников, продолжая материальные поставки царю или храму, приобретали и свою землю (по крайней мере финиковые плантации); весьма высокопоставленного служащего — и даже неслужащего подданного — можно было обязать поставлять ту или иную продукцию в храм. С другой стороны, не только жившие и работавшие большесемейными общинами бедные земледельцы, но и множество городской бедноты, по той или иной причине не связанной с царским или дворцовым хозяйством, относились, очевидно, все же к *awīlū*.

Существенную роль начинали играть налоги. В III тысячелетии до н. э. не существовало постоянных налогов в пользу царя со свободного населения, не состоявшего в царско-храмовом хозяйстве (состоявшее в нем было обязано поставками). Были военная и строительная повинность, от которой иногда можно было откупиться, от времени до времени появлялись те или иные специальные сборы — но все это было, как правило, строго необходимо для существования всего общества и потому не было эксплуатацией и не воспринималось как эксплуатация. Царское и храмовое хозяйства жили за счет собственных имений. С начала II тысячелетия казенные имения уменьшаются, а число различных налогов на свободное население увеличивается; храмы же начинают, видимо, жить за счет приношений жителей. В какой мере жили за счет налогов

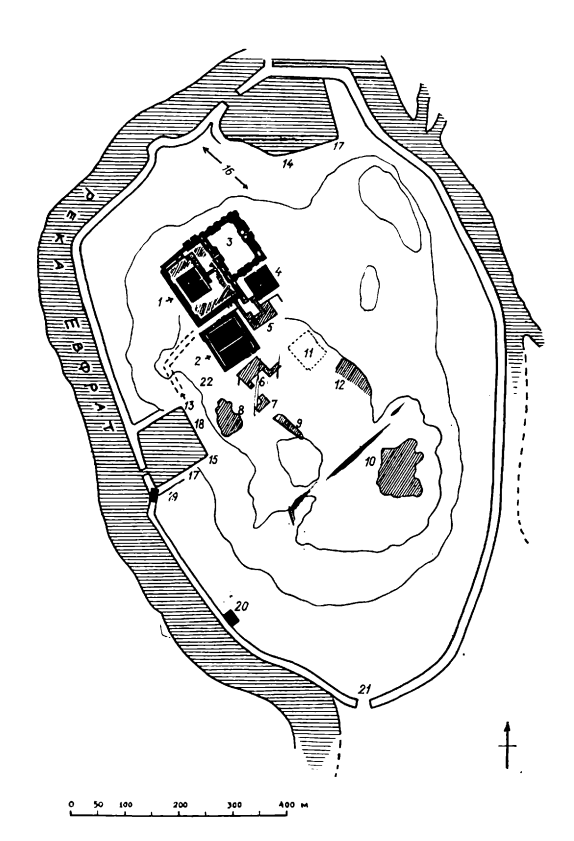
царь и его приближенные, установить трудно. До тех же пор, пока не подтверждено фактами, что налоги стали формой изъятия прибавочного продукта у трудящегося населения, мы не можем утверждать, что класс свободных общинников уже подвергался эксплуатации. Здесь речь, конечно, не идет о таких явлениях, как долговая зависимость бедных от богатых, взятие людей в залог за долги и прямое долговое рабство. Во всех подобных случаях скорее нужно говорить о переходе свободных трудящихся в класс эксплуатируемых «рабского» типа.

Заметим, что сословные обозначения (*muškēnū*, *awīlū*) не играли роли в конкретной деловой жизни и в деловых документах никогда не упоминаются.

По всем этим причинам, разбирая сведения об отдельных жителях Ура и пытаясь реконструировать их судьбы, мы чаще всего мало что можем сказать о классовой и даже сословной принадлежности каждого из них в отдельности. Признаком принадлежности какого-либо лица к высшему сословию *awīlū* обычно является употребление его имени с отчеством, а признаком принадлежности к *muškēnū* — употребление имени с профессиональным обозначением. Однако этот критерий — не абсолютный: отчество (а иногда и профессию) писцы могли опускать просто ради экономии места на весьма ограниченном пространстве глиняной плитки; иной раз и *muškēnu*[*m*] величался по отчеству, ежели его нужно было отличить от тезки; и наконец, некоторые титулы, например жреческие, были настолько почетны, что их нередко помещали при имени предпочтительно перед отчеством. Все же отметим, что подавляющее большинство людей, попавших в письменные документы, принадлежали, очевидно, к сословию *awīlū*.

Наконец, заметим, что слово «писец» (dub-sar, *tupšarrum*, *ṭupšarru*) не являлось профессиональным обозначением, но лишь почетным, применимым ко всякому, кто закончил писцовую школу и прошел полный образовательный курс.

Таков был тот общественно-исторический фон, на котором разворачивалась жизнь тех нескольких семейств, живших — в пределах старовавилонского царства Ларсы — в древнем городе Уре и на примере которых мы постараемся обрисовать городскую жизнь того времени. Если в других выпусках нашей серии рассказывается об определенных сторонах социального строя, духовной и бытовой культуры этого периода и этого царства — об экономике, законах, государственной и правовой традиции, образованности, религии, искусстве, то здесь речь пойдет обо всех этих вещах понемногу: так, как они нашли отражение в конкретной жизни конкретных семей; нам кажет-



1. Карта-схема города Ура (совр. Телль аль-Мукаййар — использованы данные: *Woolley L.*, *Mallowan M.* UE, VII, табл. 115:

1 — зиккурат Этеменнигуру. Предполагается, что зиккурат был окружен несохранившимися хозяйственными строениями (пекарня, кухня), перед ним было святилище; *2* — «Гипар»; *3* — Кисаль-санг (верхний двор бога Нанны); *4* — Нганунмах; *5* — Дубламах; *6* — храм Нингублаги; *7* — место храма Нимнтабы; *8* — раскоп ЕМ (жилой квартал); *9* — раскоп ЕН (жилой квартал); *10* — раскоп АН (жилой квартал); *11* — место разрушенного храма-дворца III династии Ура Э-хурсанг; *12* — застройка на месте мавзолеев III династии Ура; *13* — предполагаемая процессионная дорога; *14* — Северный порт, *15* — Западный порт (в это время спорно существование обоих портов сразу); *16* — предполагаемый нищий квартал; *17* — возможное местоположение карума; *18* — возможное расположение садов энтум; *19* — храм Эйн-Энки времени РимСина I; *20* — храм бога Нингиззиды; *21* — предполагаемое место городских ворот; *22* — обрыв

ся, что таким образом социальная и культурная история эпохи станет живее и нагляднее и выводы, которые будут сделаны в конце всей серии выпусков, в какой-то мере убедительнее.

Прежде чем перейти к описанию жизни семей в городе Уре при династии Ларсы, надо еще сказать несколько слов о политической обстановке в тех местах в течение XIX—XVIII вв. до н. э.

Все описанные выше процессы начались в царстве Ларсы со времени царствования Гунгунума; вскоре уже выяснилось, что царство быстро прогрессирует в сторону высокоразвитого частного рабовладения, обгоняя многие окрестные мелкие государства. Далеко не последнюю роль играло, видимо, то обстоятельство, что на его территории находился важный морской порт и центр международной торговли — город Ур.

В начале XIX в. до н. э. цари Ларсы, следуя примеру царей Иссина, всячески пытались сравняться с царями III династии Ура. Царь СумуЭль после ряда военных походов и побед в 1868 г. временно захватил у Иссина священный город Ниппур и принял божеские почести.

С 1872 г. верховной жрицей в Уре была дочь СумуЭля. При его преемнике НурАдаде (1865—1850 гг. до н. э.) на долю царства Ларсы выпали серьезные трудности — разрушительнейший вражеский набег (чей — неизвестно), военные неудачи, гибель плотин, катастрофический разлив рек, который вывел из строя ирригационную сеть и изменил русла каналов [27]. Однако НурАдад справился с бедой, хотя полностью ее последствия были ликвидированы лишь при его сыне. Деловая жизнь в Ларсе и Уре продолжалась; в это же время в Ларсе был построен для царя новый кирпичный дворец (до этого цари Ларсы, видимо, пользовались обветшавшим зданием, построенным еще при III династии Ура); в Уре было выстроено несколько храмовых зданий и отстроены хозяйственные помещения при храмах («Великий амбар», g̃á-nun-maḫ и жертвенная кухня при зиккурате — «Великая поварня», gir_4-maḫ). НурАдад пытался также восстановить храм в заброшенном вследствие заиливания каналов городе Эреду у Персидского залива.

В начале правления НурАдада жрецы Ниппура составили в его честь коронационный гимн, возможно связанный с обрядом «священного брака» (о котором мы расскажем далее) между НурАдадом и Инаной-Иштар, богиней священного города Урука; до того этой чести удостаивались лишь цари III династии Ура и Иссина, а в Ларсе — Гунгунум [28], позже и другие ее цари, вплоть до РимСина I.

Когда при НурАдаде над царством Ларсы разразились бед-
 ствия, Урук отложился от нее; около этого времени в нем на-

чал править некто Синка́шид: по имени — аккадец, по титулу — «царь» соседнего аморейского пастушеского племени амна́нум. Синкашид развил бурную храмостроительную деятельность, несомненно требовавшую больших средств, и, по утверждению надписи этого узурпатора, при нем царила баснословная дешевизна на натуральные товары (в серебряном выражении); причины этого «процветания» пока не вполне ясны; может быть, в царстве Синкашида просто было мало серебра?

Вслед за НурАдадом в Ларсе правили Сини́ддинам, Синэ́рибам и Синики́шам, видимо его сыновья. Наиболее значителен был первый (1849—1843); он завершил восстановительные работы, начатые его отцом, успешно воевал с Вавилоном, с государствами на Тигре и с Эламом, вновь отнял у царства Иссина потерянный было священный Ниппур, но вскоре погиб от несчастного случая. При Синэрибаме и Синикишаме (1842—1836) Ларса претерпела политический упадок. В Двуречье между Тигром и Евфратом (не считая более отдаленных районов, расположенных вверх по Евфрату, вверх по Тигру и за Тигром) в это время существовало по крайней мере пять царств: Вавилон, Казаллу, Иссин, Ларса и Урук; из них во всяком случае Иссин и Ларса претендовали на то, чтобы быть «Царством Шумера и Аккада», и во всех, кроме Иссина, сидели аморейские династы. Кроме того, в политической игре участвовали разместившиеся в пространствах между городами аморейские племена: южнее всех, между Уруком и Уммой,— часть племени амнанум, вокруг Ниппура — ну́мхум, севернее, около Сиппара,— вторая часть племени амнанум, а также яхру́рум и раба́бум; вдоль Тигра и за Тигром, южнее впадения р. Диялы,— племена мутия́баль и ямутба́ла и т. д.

С 30-х годов XIX в. до н. э. судьбой царства Ларсы начинает распоряжаться некто Кудурмабуг, сын Симтишильхака. По имени и отчеству — эламит (эламск. Кутирмапук), по положению — вождь скотоводческого аморейского племени ямутбала (дававший, однако, своим сыновьям аккадские имена) Кудурмабуг был международным деятелем незаурядных способностей.

Связи его с Ларсой — вернее, с Уром — восходили, видимо, еще к 1840-м годам. Затем, когда в 1836 г. Элам и Иссин затеяли войну против Синикишама, царя Ларсы, Кудурмабуг, как вождь племени, расположенного на самом пути между Иссином и Эламом, вряд ли мог не принять участие в этой войне. В ней Синикишам потерял Ниппур, перешедший в руки Иссина, и вскоре погиб, однако уже на следующий год Ниппур оказался в руках преемника Синикишама, ЦиллиАдада.

История ЦиллиАдада темна и странна. Всего через несколь-

ко месяцев после его воцарения документы, датировавшиеся — не только в Ларсе, но и в Ниппуре — по формуле «ЦиллиАдад стал царем», сменяются документами, датированными по формуле «ЦиллиАдад был извергнут с царствования» или «ЦиллиАдад не стал царем». В единственной дошедшей до нас надписи ЦиллиАдада — неизвестно, составленной до или после того, как он был «извергнут с царствования»,— он уже не носит царского титула, хотя и претендует на власть над всей коренной территорией царства Ларсы (над Лагашем, Куталлу, Ларсой и Уром), и надпись его посвящена мирному делу — реставрации храмовой башни (зиккурата) в Уре. Известно, что со следующего года Ларса была оккупирована войсками Казаллу, города, который всего несколько лет назад был покорен Синикишамом.

Тут-то на сцене и является Кудурмабуг. Уже во второй половине 1834 года он и в Уре, и в Ларсе покончил с войсками Казаллу (ЦиллиАдаду было предоставлено жить в Ларсе как частному лицу) [29] и с союзниками Казаллу, племенем мутиябаль; затем был заключен союз с Вавилоном и с его помощью взят и разрушен город Казаллу, хотя государство под этим именем еще не перестало существовать. В длительной войне с Иссином Ниппур переходил из рук в руки, пока в 1826 г. не остался окончательно за Кудурмабугом.

Хотя Кудурмабуг, таким образом, стал полным и неоспоримым хозяином царства Ларсы — одного из крупнейших царств Двуречья,— он не принял царского звания; проявляя редкое на древнем Востоке отсутствие честолюбия в том, что касается титулов, он предпочитал и царскому достоинству, и царскому дворцу пастушеский шатер и прозвище «отца» своего племени; очевидно, именно среди него он чувствовал верную опору своему могуществу. На престол Ларсы он возвел своего малолетнего (?) сына ВарадСина (1834 г.), а несколько позже (1823 г.) ввел в Уре в сан жрицы-*энтум*, земной супруги бога Луны Нанны, свою дочь, которой по традиции было дано шумерское имя Эн-Анеду́; по-видимому, она сменила дочь СумуЭля [30]. (Это был первый случай за несколько столетий, что в сан *энтум* бога Нанны была возведена не царская дочь.) ВарадСин мирно процарствовал над Ларсой, Уром и Лагашем до 1823 г., и в его последние годы уже составлялись надписи непосредственно от его имени, а не от имени его отца, который, однако, все еще здравствовал: в 1823 г., когда ВарадСин уже был при смерти, при заключении сделок стороны стали для верности клясться наряду с именем смертельно больного царя также и именем Кудурмабуга, очевидно считая, что теперь-то он не преминет принять на себя царскую власть; но Кудурма-

буг и на этот раз предпочел бродячую жизнь овцеводов, а на царство посадил своего второго сына, тоже малолетнего, РимСина I (1822—1763 гг. до н. э.). У ВарадСина был сын, также РимСин, поэтому возможно некоторое сомнение: быть может, это одно и то же лицо, т. е. не усыновил ли ВарадСин брата или Кудурмабуг — внука? У РимСина, сына ВарадСина, уже была личная (но частная) печать, так что он либо был рожден до воцарения ВарадСина, либо остался частным лицом после смерти отца.

Кудурмабуг был еще жив в 1819 г., когда от имени его и РимСина была составлена надпись о построении храмов Инаны и Нанайи. Умер он, кажется, лишь несколько лет спустя. В первые годы правления РимСина I политика Ларсы была пассивной, и царю Иссина Дамикили́шу удалось даже на короткий срок вновь овладеть Ниппуром. Но, войдя в возраст, РимСин начал вести более агрессивную военную политику. К 1802 г. Ларсе принадлежал весь юг Месопотамии, от устья лагуны Персидского залива до Дера на границе Элама и до Ниппура; в числе прочего был завоеван и присоединен Урук. В ходе этих завоеваний РимСин сталкивался как с Иссином, так и с Вавилоном.

Уже его брату в Ниппуре оказывались, по иссинской традиции, божеские почести, но в других городах ВарадСин и в свои первые годы РимСин остерегались обожествлять себя, однако с 1801 г. до н. э. РимСин принял обожествление как в Ларсе, так и в Уре. С этого времени началась решительная война с Иссином; хотя войска Ларсы терпели и поражения, но все же постепенно одно за другим иссинские укрепления переходили к сыну Кудурмабуга, а в 1794-93 г. был взят и сам Иссин.

Этому способствовало то, что Синмуба́ллит, царь Вавилона, находившийся, видимо, в союзе с РимСином, ударил иссинскому царю Дамикилишу в тыл и в 1797 г. занял его столицу; хотя Дамикилишу удалось временно вернуть ее себе, однако война на два фронта привела его к окончательному поражению, так что через три года он снова отдал — на этот раз РимСину — свою столицу и потерял царство, а с ним, вероятно, жизнь.

Царь РимСин, до сих пор любивший необыкновенно пышные формулировки событий, по которым датировались годы его правления, теперь сразу отказался от них и приказал отныне считать взятие Иссина постоянной точкой отсчета лет. (Поскольку главные сведения о политических событиях того времени мы черпаем именно из датировочных формул, постольку с 1793 г. наши данные о политической истории Ларсы сильно оскудевают.)

В своих надписях и в датировочной формуле РимСин постоянно подчеркивал, что он не обращал жителей Иссина в рабство — они лишь влились в число подданных единого «Царства Шумера и Аккада». Видимо, вместе с Иссином к Ларсе отошло и Казаллу, и теперь в пределах Нижнего Междуречья противостояли друг другу только два царства — Ларсы и Вавилона; при этом царство Ларсы было значительно обширнее и могущественнее. Опорой РимСина, как и его отца, видимо, было аморейское племенное ополчение ямутбалы; поэтому враги царства Ларсы в своих надписях и документах, отказывая ему в названии «Царство Шумера и Аккада», так и называли его «Ямутбалой» [31].

Впрочем, поначалу влиятельных соседей-врагов у царства Ларсы не было; с Хаммурапи, царем Вавилона, сыном Синмубáллита, взошедшим на престол через год после падения Иссина (1792 г.), РимСин обычно поддерживал наилучшие отношения.

РимСин был, несомненно, выдающимся государственным деятелем, хотя у нас и нет свидетельств о таком энергичном его личном вмешательстве в дела государства, каким отличались его сверстники в Ашшуре (ШамшиАдад I и его сын ИшмеДагáн) и в Вавилоне (Хаммурапи). Неясно, какие причины помешали РимСину развить далее внешнеполитический успех, достигнутый в результате завоевания Иссина, но он преждевременно счел этот успех всемирно-исторической вехой, достойной даже стать общей основой летосчисления. Однако честь вновь объединить Месопотамию в одно государство и начать новую эпоху в ее истории досталась не ему.

Именно царствования ВарадСина и РимСина I были временем наибольшего общественного расцвета, на который оказалась способна Западная Азия раннего периода древности. Число частных документов из городов царства Ларсы (Ура, самой Ларсы, Куталлу, Ниппура и др.) быстро растет, свидетельствуя о развитии деловой жизни. Однако сразу после покорения Иссинского царства и введения «эры Иссина» РимСин I провел важнейшую социальную реформу, очень сильно урезавшую, если не остановившую, тенденцию развития частновладельческого товарного хозяйства в пользу нового усиления царского и храмового сектора. Начиная с 1793 г. значительно уменьшается или совсем прекращается поток документов, свидетельствовавших о деловой и торговой деятельности частных лиц, хотя сами эти лица и их семьи, как в некоторых случаях удается установить, продолжали существовать и пользоваться значительным достатком [32]. Однако, например, начавшаяся было в городе Ларсе свободная скупка полей и садов прекратилась, а рос-

товщические сделки, видимо, были сильно ограничены. Похоже, что в 1768 г. аналогичную, но гораздо более далеко идущую реформу провел в своем царстве и Хаммурапи [33]. По мнению американской исследовательницы Р. Харрис, вавилонский царь полностью подчинил храмы царскому чиновничеству в административном и хозяйственном отношении. Царь фактически взял дело назначения жрецов и администраторов храмов в свои руки, а хозяйственные надзиратели храмов обязаны были являться к нему в Вавилон с отчетами о своей деятельности: по-видимому, была также упорядочена и унифицирована административная система государства. Международная торговля была взята под более строгий государственный контроль. Хаммурапи, видимо, провел также судебную реформу, которая, с одной стороны, сводилась к введению большего единообразия в судебной системе, а с другой — к усилению роли царя. Так, существенным новшеством в судоустройстве было введение новых царских судей (*daiiānū šarri[m]*) наряду с общинными судами; царские судьи города Вавилона могли функционировать и по делам, возникавшим перед царским судом в других городах. Если решение общинного суда часто бывало скорее третейским предложением, как уладить тяжбу сторон, то решение царского суда было окончательным. За храмовым судом была оставлена функция приведения к ордалии (мистическое испытание водой — кто утонет, тот был не прав) и к присяге или клятве — последняя была тоже ордалией своего рода, так как вполне серьезно предполагалось, что бог поразит смертью клянущегося ложно. Хаммурапи всячески поощрял подачу себе жалоб всеми желающими по любым вопросам, но каждую жалобу он в соответствии с установленными обычаями, положениями и законами передавал на решение в надлежащие административные и судебные органы, и если даже высказывал при этом свои соображения, то не о желательности того или иного решения по данному конкретному делу, а только о применимости в этом деле тех или иных существующих норм [34]. Тем не менее, конечно, трудно сомневаться в том, что царь при желании мог — так сказать, в административном порядке — казнить кого угодно, не прибегая к суду, как командир на поле боя.

Знаменитые Законы Хаммурапи были созданы значительно позже, в 1750-х годах. Поскольку старовавилонскому праву посвящены специальные работы в этой серии, мы не будем на нем останавливаться; отметим лишь, что в Законах Хаммурапи делались довольно серьезные попытки ограничить произвол кредиторов-ростовщиков.

Развитие частного рабовладения и сопровождавший его широкий размах ростовщичества были явлениями, типичными не

для каких-либо одного-двух царств,— они были характерны для всех ближневосточных государств той поры, особенно тех, которые строили свою жизнь на речной ирригации разных типов. Вопрос о ростовщичестве, подрывавшем устои хозяйства и государственного строя, повсюду стал в это время наиболее важным, наиболее актуальным.

Меры против частной рабовладельческой инициативы, проведенные в 1793 г. РимСином I, а затем в еще более широком масштабе в 1768 г. Хаммурапи, могли казаться и, вероятно, казались мерами защиты беднейшего населения от эксплуатации богатыми торговцами и ростовщиками. Так все цари мотивировали свои законы, в том числе так говорит и сам Хаммурапи во введении к своим Законам [35]. Действительно, по тем временам Законы Хаммурапи были справедливы по отношению к интересам значительной части свободного населения страны, в том числе уже и потому, что были логичны и последовательны, хотя и суровы (но значительно менее суровы, чем многие позднейшие); в своих письмах Хаммурапи также всегда стремился к разумному и справедливому решению. Нет сомнения в том, что деятельность частных торговцев и ростовщиков, которых стремились обуздать РимСин и Хаммурапи, была подлинным бичом для внутреннего рынка.

Реформы РимСина и Хаммурапи можно поэтому в известной мере поставить в один ряд с реформой Солона в Афинах. Но есть и очень существенное различие. Оно заключается не только в том, что в своей борьбе против ростовщиков и долгового рабства Солон шел дальше и действовал последовательнее. Существеннее, что для Афин времени Солона альтернативой к ростовщической деятельности богачей было естественное демократическое развитие частных хозяйств всей свободной части общества, поскольку государственный сектор экономики в Афинах занимал ничтожное место; здесь же, с тех пор как дворцовое хозяйство совпало с государственным сектором экономики, стеснение торгово-ростовщической деятельности свободных рабовладельцев означало господство царского хозяйства с его бюрократическим аппаратом. Но именно частное рабовладельческое хозяйство было магистральным путем развития древнего общества, который, хотя и через бесчисленные страдания народа, вел к созданию высокоразвитого в хозяйственном и культурном отношении античного рабовладельческого общества того типа, какой впоследствии создался в Греции и Риме. Политика РимСина и Хаммурапи, как до них Шульги и других царей III династии Ура, объективно вела к затормаживанию исторического развития. Если при умном, деятельном и сознательном правителе, каким был Хаммурапи, народ, огражден-

ный от произвола частных хозяев, мог жить относительно благополучно, то насаждавшаяся в то же время и РимСином и особенно Хаммурапи государственная система абсолютной монархии безотносительно к личным качествам практически бесконтрольно действовавшего монарха вела к всеобщему бесправию, к развитию бюрократизма и в конечном счете к экономическому застою.

Все это, конечно, могло выясниться лишь значительно позже. Пока же независимо от того, что и РимСин и Хаммурапи исторически делали, в сущности, одно и то же дело, в политическом плане между ними не могло не развиться роковое соперничество [36]. Еще в 1787 г. Хаммурапи попытался нанести удар по Ларсе; несмотря на очень большие начальные успехи и то, что вавилонские войска стояли уже в одном переходе от Ларсы, кампания окончилась для Хаммурапи неудачей. Последующие годы Хаммурапи проводит в энергичной, тщательно продуманной дипломатической деятельности, выковывая союзы себе на помощь, а также — как уже рассказано — проводит весьма важные внутренние реформы. С РимСином поддерживались все время хорошие отношения. К новой схватке с престарелым царем Ларсы Хаммурапи пришел умудренный опытом, значительно увеличив свои боевые силы, а также (за счет огромного усиления государственного сектора экономики) приумножив свои материальные ресурсы. В 1764 г. Хаммурапи победил сильную коалицию соседнего с Месопотамией Элама и городов на р. Дияле вместе с горскими подкреплениями; при этом он смог полностью овладеть Эламом и впервые, бросая вызов Ларсе, объявил свое государство «Царством Шумера и Аккада». Обеспечив себе фланг со стороны реки Тигра и гор, Хаммурапи двинулся против РимСина и занял Ниппур, а на следующее лето подошел к стенам Ларсы.

С нисана (март — апрель) 1762 г. по событиям правления Хаммурапи стали датировать документы в Куталлу, с сивана (май — июнь) — в Ларсе и в Уре (UET V, 162, купля городского земельного участка). Чем кончил РимСин — неизвестно.

При Хаммурапи жизнь в Ларсе и Уре текла без особенно бурных событий. Некоторые дома, видимо, пострадали при взятии города, но затем были отремонтированы; в документах упоминаются те же люди, что и в последние годы РимСина, так что можно полагать, что большой резни учинено не было и в рабство население тоже массами не продавалось. В титулатуре Хаммурапи значится, что он «дал обилие Уру», «пощадил Ларсу и обновил храм Э-Баббар для (бога) Шамаша, своего союзника» (имеется в виду, что сам Шамаш помог Хаммурапи под-

чинить свой собственный город Ларсу) и «сохранил жизнь Уруку, дал воду обилия его людям, возвысил (храм) Э-Ану, накопил богатство для (божеств) Ану и Иштар». Хаммурапи распространил на Ларсу вавилонские порядки и, по-видимому, значительно расширил здесь государственные имения, переведя в категорию царских все храмовые земли, а также земли лиц, впервые целиком подчиненных государству (например, торговых агентов-сборщиков — *tamkārū* и ряда ремесленников) [37], расселил своих воинов на бывшей территории Южного царства и т. п. Тем не менее Ларса сохранила некоторые местные правовые и административные особенности. Но если в северных городах, например в Сиппаре, а также в Ниппуре, деловая жизнь довольно бурно развивалась, то в Ларсе и Уре число частноправовых документов продолжает падать.

Умер Хаммурапи в 1750 г. При его сыне Самсуилуне отношения с вавилонским государством тех кругов общества, которые были ущемлены реформами Хаммурапи (жречества, торговцев, частично ремесленников и др.), обострились; об аналогичных, но более мягких мерах РимСина было, очевидно, забыто, и в 1742 или 1741 г. вспыхивает восстание в пределах бывших царств Ларсы и Иссина — тем более опасное для Вавилона, что оно последовало сразу за вторжением горцев-касситов в Верхнюю Месопотамию. Восстание возглавил некто РимСин II — может быть, внук РимСина I, а может быть, самозванец; его поддержали племена идама́рац и ямутбала. Имя претендента на власть было его программой: можно не сомневаться, что строгости, наступившие при Хаммурапи, вызвали недовольство далеко не только в богатых слоях общества — не все жрецы и ремесленники были богаты, а пострадали так или иначе все, кого Хаммурапи из самостоятельных граждан-собственников превратил в царских слуг.

Восстание кончилось неудачно для Ура, и разгром, учиненный здесь Самсуилуной в 1739 г.,— естественная грань той подвижной картины, которую мы собираемся нарисовать; она начинается с завоевания Ларсы и Ура Кудурмабугом для своих сыновей; о более ранних временах мы будем говорить мало, хотя отдельные документы из архивов, которые послужили нам источником, восходят еще к ранним царям Ларсы — Гунгунуму, Абисарихи, СамуЭлю, НурАдаду, Синиддинаму, СинэрибамуСиникишаму и ЦиллиАдаду; но, если оставить в стороне некоторые экскурсы, город Ур этой книжки — это Ур при ВарадСине, РимСине I, Хаммурапи, Самсуилуне и РимСине II.

Глава II

ЛЮДИ МЕСОПОТАМИИ: ВНЕШНИЙ ОБЛИК

Очень трудно говорить и читать о людях какой-либо исторической эпохи, не представляя себе, как они выглядели.

Физический тип жителей Двуречья был тот же, что и по сей день: это были смуглые люди с курчавыми или волнистыми черными волосами, с выпуклым или прямым носом и обильной растительностью на лице и на теле. Но чтобы представить их себе более живыми, целесообразно немного рассказать о модах того времени. Жизнь в ту пору, конечно, текла медленно, и одежда дедов и бабок могла вполне донашиваться внуками и внучками; к тому же она во многом определялась, с одной стороны, местными городскими обычаями, с другой — социальным положением тех, кто эту одежду носил. Но это не значит, что мода не менялась — хотя и не так быстро, как в наше время. По головному убору, прическе и покрою одежды древневавилонское изображение часто можно датировать с точностью до одного-двух поколений.

Материалом для нас послужит изучение таких изображений — на резных печатях, терракотах, статуях и в росписях. К этому материалу надо подходить с осторожностью, памятуя, что на печатях прежде всего изображались божества (или их статуи), которые, конечно, мыслились одетыми в древние, архаичные одежды; и хотя статуи в храмах *одевались* жрецами по-настоящему, как живые люди, но это не значит ни что такая божественная одежда в точности повторяла одежду живых людей того времени, ни что она правильно воспроизводила одежду даже и былых времен. То же касается одеяния героев, изображения которых тоже встречаются на печатях; по ним мы не можем судить о людях Нижней Месопотамии конца XIX — начала XVIII в. до н. э. Однако на печати нередко изображается и ее владелец, молящийся богу или богине или подводимый к главному богу или богине младшим, «личным» божеством молящегося. Здесь мы уже с некоторой долей уверенности можем предположить, что художник передал подлинную одежду

2 Заказ № 2986

самого владельца печати — по крайней мере ту, в которой считалось возможным представать пред лицом святыни.

Терракотовые рельефчики — очень обычные археологические памятники этой эпохи. Они — не что иное, как образа, вероятно водружавшиеся над домашним алтарем, чтобы перед ним молиться, а отчасти, возможно, и *ex voto* — дары, приносившиеся в храм за жизнь и благополучие дарителя или его близких. На терракотах, как и на печатях, по большей части изображены божества. Раскопщик Ура Л. Вулли [1] разделяет терракоты с одиночными антропоморфными фигурами на изображения богов и изображения людей — по тому формальному признаку, что одни фигуры носят рогатую тиару, характерный атрибут богов в Месопотамии (*agē ilūti*[*m*]) [2], другие — нет. В самом деле, большинство обнаженных женских фигурок и некоторые другие не только не имеют рогатой «тиары божественности», но и держат руки сложенными, как полагалось на молитве. Однако, если мы обратимся к статуэткам божеств Ниншубур (UE VII, табл. 58a = U. 16960) и Хендурсанга (UE VII, табл. 55b, 56a = U. 16425, 16424), найденным на месте их святилищ («Патерностер роу, 1» и «Церковный переулок, 4» — см. об этих названиях улиц в гл. III), мы обнаружим, что оба божества не носят рогатой тиары и держат руки сложенными для молитвы. Очевидно, младшие божества, главной ролью которых было предстательствовать за своих почитателей перед великими богами, могли изображаться и как люди — без тиары божественности и в позе адоранта. То же, вероятно, относится и к героям-предкам (имена которых в текстах пишутся со знаком-детерминативом божеств и которые считались причисленными к их лику). Заметим, что на терракотах со сценами священного брака (UE VII, с. 82 и сл., № 161, 162, 163?, 174, 175) одна из фигур (божество) носит рогатую тиару, другая (жрица или жрец) — нет.

Наряду с терракотовыми рельефчиками-образками мы встречаем еще несколько типов терракотовых рельефов. Это, во-первых, рельефы с изображением мифологических и ритуальных сцен (убиение чудовища Хумбабы героями Гильгамешем и Энкиду; священный брак; посвящение в жрицы; ритуальный танец и т. п.), иногда также сцен, кажущихся бытовыми, но в действительности, надо думать, также передающих какие-то моменты ритуала или мифа (например, сцены борьбы). Несомненно, такие терракоты тоже должны рассматриваться как образки.

Во-вторых, близки к этим сценам терракотовые рельефчики с изображением музыкантов, шутов, плясуний, ремесленников и т. п. Вряд ли их можно рассматривать как образки в смысле

прямых объектов поклонения. Но возможно, что они изображали служителей божества и их изображения могли окружать главный, культовый терракотовый образ или статуэтку божества. К сожалению, установить это невозможно — ни один рельеф не был найден в Уре *in situ* (на своем первоначальном месте). Вероятно, они были сорваны с алтарей и стен завоевателями или, напротив, как объекты культа вынесены из разрушенных домов после разгрома города.

В-третьих, имелись терракотовые, иногда каменные и пастовые [3] головки, маски или фигурки демонов. Считается, что их помещали над дверьми или у дверей в качестве оберегов (апотропеев) от злых духов.

Ниже мы коснемся в тексте этой книги тех терракот из Ура и его окрестностей, которые найдены в жилых домах и иллюстрируют жизнь именно их обитателей. Как источник сведений об одежде и обычаях жителей Месопотамии времени царства Ларсы в этой главе мы используем и остальные урские терракоты (а также аналогичные предметы с других городищ).

Мы уже упоминали, что на большинстве терракот (и отчасти на печатях), по-видимому, грубо воспроизведены культовые статуи соответствующих божеств, стоявшие в их храмах. Иногда находят и подлинные статуэтки или части статуэток. Помимо божеств они изображают дарителей и молящихся. Предполагалось, что, заменяя то лицо, которое ее посвятило, такая фигурка сможет непрерывно находиться перед лицом божества и тем самым непрерывно возносить к нему молитвы. В отличие от Египта, где статуя служила обиталищем для одной из предполагавшихся в умершем человеческом теле магических «сущностей», которая, периодически возвращаясь, должна была узнавать свою оболочку, здесь не было необходимости в непременном отождествлении лица. Поэтому скульптура передавала скорее общий тип, чем портрет человека; но есть основание предполагать, что человек изображался в реальных, свойственных ему одеждах — конечно, и в данном случае парадных, таких, в каких можно было войти в храм. К сожалению, статуи в храмах могли ставить почти исключительно цари или только самые высокопоставленные из нецарственных особ.

Большая роспись сохранилась от этого времени только одна, и то не из царства Ларсы, а из Мари, севернее [4]. Это культовое изображение, и в отношении его верно все то, что сказано о резьбе на печатях, о терракотах и статуях. Однако в углу этой росписи сохранилась вполне реалистическая сценка уборки фиников, и, хотя и эта сценка, несомненно, имеет культовое значение, нет сомнений в том, что на ней правильно изображены и приемы уборки, и одежды убирающих.

Многие скульптурные и мозаичные изображения божества и людей дошли до нас (от конца III — начала II тысячелетия до н. э.) также не из Нижней Месопотамии, а из Средней — из Мари. Другой изобразительный материал — терракоты, печати — происходит тоже не только из Ларсы и Ура, но и из Ниппура, Иссина, Сиппара или с неуточненных городищ. Поэтому настоящий очерк одежды старовавилонского периода относится, по существу, ко всему аккадскому югу того времени — от Мари до лагуны Персидского залива.

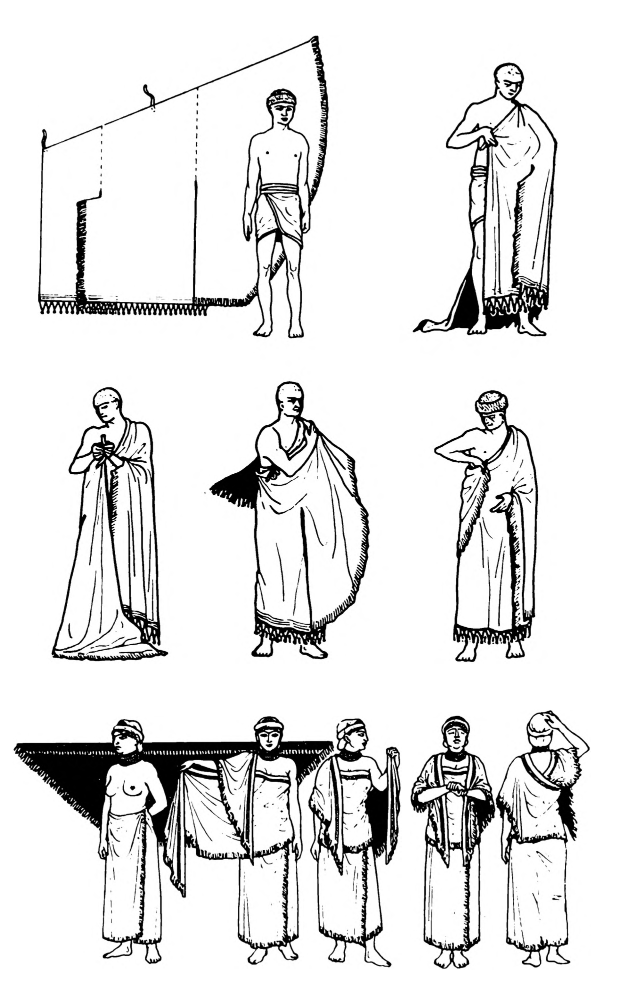
К сожалению, у нас мало надежных изображений обыкновенных женщин вне культовой обстановки, а также совсем мало изображений детей, кроме грудных.

Тем не менее и тот материал, какой есть,— с разумным привлечением хозяйственных и других текстов, связанных с одеждой, обувью, головными уборами и пр.,— позволяет с некоторой степенью достоверности судить о модах старовавилонских царств — Ларсы и соседних — для всей эпохи от Гунгунума до Самсуилуны.

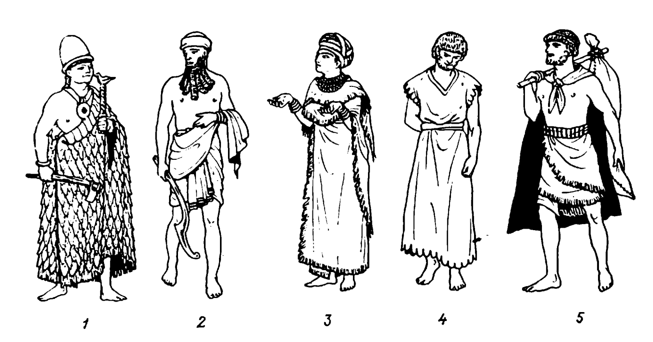
Мы знаем, что собственно нижнего белья не носили ни мужчины, ни женщины (разве что в очень холодную погоду); последние лишь при менструации носили особую тряпку или повязку [5], что было связано с поверьем, будто менструирующая женщина нечиста и даже ее прикосновение губит хлеб и плодовые деревья на корню, вследствие чего на свои «нечистые» дни женщина не допускалась ни до каких работ и, по всей вероятности, сидела взаперти в темном помещении [6]. Но как мужчины, так и женщины до самой смерти не снимали с талии надевавшегося на голое тело магического двойного шнурка или перевязи (предположительно именно эта перевязь называлась *dīdā*) [7].

Основной одеждой мужчины [8] были туника и набедренная повязка. Туника была рубашкой-безрукавкой или с очень короткими рукавами, в талию, из овечьей шерсти [9], беленной на солнце. Мужчины носили ее значительно выше колен, ворот мог быть с вышитым кантом (*birmu*[*m*]) или гладким. Ко II тысячелетию до н. э. туника стала распространенной одеждой, в том числе и для работы [10], однако она требовала приложения хотя бы простейшего, но все же портняжного искусства, а поэтому более древний набедренник по-прежнему успешно с ней конкурировал и был даже более распространен.

Набедренник назывался словом, обозначавшим вплоть до середины II тысячелетия до н. э., т. е. до выхода набедренника из моды, также и одежду и ткань вообще,— *ṣubātu*[*m*]. Это было полотнище, чаще всего шерстяной ткани, с бахромой с одной стороны или без бахромы. Бахрома или край одежды (*sissik*-



2. Надевание мужской и женской одежды. XXII в. до н. э. Лагаш. Реконструкция М. В. Горелика на основании скульптур



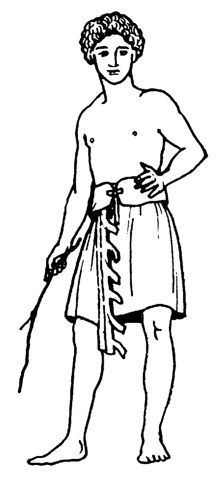
3. Одежды вавилонян XIX—XVIII вв. до н. э. (реконструкция М. В. Горелика):

1 — жрец в парадной одежде. Изображение на терракоте; 2 — знатный мужчина. Лагаш. Изображение на терракоте; 3 — знатная женщина или царевна, начало XVIII в. до н. э. Мари. Со скульптуры; 4 — вавилонянин. XVIII в. до н. э., изображение на стеле; 5 — дворцовый работник. Начало XVIII в. до н. э. Мари. Стенная роспись

tu[*m*]) имела, видимо, ритуальное значение; она могла прикладываться к глиняной табличке вместо печати. Ширина полотнища ткани в простейшем случае определялась размером малого ручного горизонтального или большого вертикального станка (минимальная ширина была 2 локтя, или 1 м; полотнище могло складываться вдвое или в несколько раз). Полотнище нераскроенной ткани, вероятно, называлось *qutānu*[*m*] [11] и было прямоугольное, как сошло с ткацкого станка, только подрубленное; ткались и совсем узкие ленты для различного рода перевязей (*kusītu*[*m*]). Существовали и выкройки; например, при III династии (очень редко позже) носили и набедренники в форме юбки [12], часто сзади более длинные (1 м). Это не может быть объяснено тем, что сзади полотнище висело ровнее, чем спереди, и предполагает выкройку и, может быть, сшивание полотнищ.

Длина полотнищ могла быть различной — вероятно, от четырех до семи или девяти локтей; его чаще всего просто обматывали вокруг бедер (обычно на голое тело, но иногда поверх туники), и тогда, как правило, оно закреплялось поясом (*šibbu*, *nēbeḫu*, *ḫuṣānu*) в виде длинного шнура с кисточкой (впрочем, плотно скатанный вверху на талии набедренник можно было носить и без пояса) [13].

4. Эламский или вавилонский юноша-подросток. Пластинка слоновой кости (реконструкция М. В. Горелика)



Но более длинное полотнище — *ṣubātu*[*m*], особенно сшитое из нескольких «узких» полос, могло представлять собой нечто более роскошное и замысловатое; например, обмотав один конец трехметрового (в 6 локтей) куска ткани вокруг бедер, мужчина складывал оставшуюся часть пополам вдоль и пропускал спереди назад справа под мышку и затем перебрасывал конец ткани сзади через левое плечо; тогда если ткань была достаточно широка [14], то ее конец охватывал и левый локоть и мог придерживаться левой рукой; образовывалась пазуха, куда можно было что-нибудь положить. Именно такой вид одежды носили цари и знатные жрецы; впрочем, были и другие, известные нам по названиям одеяния царей и знати. Различная длина, форма и расположение бахромы и разные способы перебрасывания ткани через плечо или левую руку создавали значительное разнообразие внешнего вида одежды (в зависимости от социального положения носившего одежду и от моды) [15]. Кроме того, существовали парадные одежды того же типа, но не прямоугольные, а специального портновского раскроя. По текстам мы знаем, что особая одежда отличала жрецов и жриц разного рода и представителей разных профессий, что особую же одежду (вероятно, грубую ткань, рогожу) носили при трауре (*karru*[*m*], *ṣubāt adirti*[*m*]) [16] и особую — во время беременности и т. д.; но внешний вид этих одежд остается нам неизвестным.

Материалом для большинства одежд была, как уже мы говорили, преимущественно овечья шерсть. До нас дошли десятки терминов для различных видов шерстяной ткани, относящиеся к их качеству (тонкая, мягкая, пропитанная (?), толстая или прочная) или к их сорту (первосортная, второсортная и другие; также, может быть, из волоса диких зверей (?); ветошь и т. д.).

Лён (gada, *kitû*) хотя и был известен, но в Нижней Месопотамии рос плохо, и полотно в значительной мере приходилось ввозить, поэтому полотняная одежда была роскошью. Ношение

полотняной одежды, вероятно, вменялось в обязанность священнослужителям; полотняным могло быть, например, бахромчатое одеяние—*edappatu*[*m*], которое сопоставляют со староассирийским *epādtu*[*m*] (CAD s. v.) и др.-еврейским «эфодом» (*'ĕpôd*) — обрядовой льняной одеждой жрецов; из толстого полотна выделывались верхние плащи. Из полотна изготовлялась одежда для царя и для верховной жрицы-энтум [17].

Чаще всего шерстяная ткань была просто отбелена на солнце; привозные краски стоили очень дорого. О цвете одежд мы знаем мало: важнейший наш источник — роспись из Мари, где одежды изображены белыми (в частности, туники и шапки) или сшитыми (?) из полосатых полотнищ (белое, красное, черное или коричневое; белое и черное; белое, желтое, черное и красное). Но не исключено, что расцветка одежд в росписи определяется имевшейся гаммой красок, применявшихся по глиняной обмазке, а также религиозным воображением художника; не обязательно, чтобы она совпадала с гаммой красок для действительных тканей. Примерно во времена царства Ларсы хурриты Верхней Месопотамии, Сирии и Армении изобрели цветное стекло, которое окрашивалось в густой синий, желтый и белый цвет [18], но опять же сомнительно, годились ли эти краски для тканей. О знаменитом (и разочаровавшем современных ученых, когда они его воспроизвели) финикийском сине-фиолетовом (*takiltu*[*m*]) и красно-лиловом пурпуре (*argaw/mannu*[*m*]) и алом кермесе с гор Армении (*tabarru*[*m*]) нам известно впервые из документов XV—XIV вв., и знали ли их в Ларсе, трудно сказать. Привлекая данные купеческих документов из Малой Азии XIX—XVIII вв., а также лексикологические тексты, мы можем установить, что из аккадских тканей помимо беленых были известны грубые черные, тонкие полосатые, красных тонов (не менее чем трех расцветок: красно-коричневые, темно-красные и ярко-красные или розовые), а также, вероятно, бледно-голубые. Естественно, что цветными были главным образом парадные (особенно царские и жреческие) одежды; например, *lamaḫuššû*[*m*] могло быть белым или ярко-красным (CAD s. v.), одна из ритуальных (?) одежд — накидка *illūku*[*m*] — бывала красно-коричневой (*lu-bar sa-a-mu*, CAD s. v.) [19]. Одежды с вышитой каймой (*birmī*) впервые упоминаются несколько позже. Впрочем, сравнительно-исторический лингвистический материал и египетские изображения, по-видимому, показывают, что пестрые ткани имелись уже у прасемитских полубродячих скотоводов III—II тысячелетий до н. э.

Традиционной одеждой богов и знатных людей, судя по изображениям III и начала II тысячелетия до н. э., была «завертка» из полотнища, покрытого нашитыми флажками. Ранее

5. Эламский царевич Пар-Ули, XIII в. до н. э., изображение на резной печати (реконструкция М. В. Горелика)

их толковали как пряди бахромы из овечьей шерсти, или как пальмовые листья; но роспись из Мари показывает что эта бахрома (или нашитые флажки) была из цветной пряжи или ткани. В начале II тысячелетия до н. э. эту одежду в быту уже, по-видимому, не носили. Предположительно именно она называлась *lamaḫuššû* (в специальной литературе она часто неправильно называется *kaunákēs*, из греческого, куда этот термин попал из древнеиранского, где предположительно означал «шубу»).

В Протописьменный период истории Двуречья (начало III тысячелетия до н. э.) мужчины на войне, на охоте и на работе часто — вероятно, почти всегда — ходили нагими [20]. В течение III тысячелетия до н. э. нагим и обритым с ног до головы представал шумерский жрец перед богом или богиней [21]. Поскольку царь был и жрецом, которому пристало, в его ритуальной чистоте, быть нагим и обритым, и военачальником, которому пристало быть мужественно длинноволосым и длиннобородым, постольку в Шумере царь и многие другие высокопоставленные лица, видимо, носили парики [22] и, может быть, накладные бороды. Но в старовавилонское время этот обычай, очевидно, вывелся; перед божеством нужно было представать в легкой, чистой, вероятно, полотняной одежде и совершившим ритуальное омовение, но цари и жрецы носили бороды так же, как и все прочие мужчины. Бороды в это время были не очень длинные; моду выбривать верхнюю губу, возможно, ввели амореи. Встречаются изображения бритоголовых мужчин [23], но неясно, всегда ли это были жрецы и обязательно ли было жрецам брить голову. Обычно же волосы свободно отпускали или слегка подрезали ножом (?—ножниц, кажется, еще не было); эламиты носили сбоку косичку [24].

Однако увидеть на улице нагого мужчину было в царстве Ларсы, вероятно, не в диковинку. Из писем мы знаем, что у многих была только одна одежда — *ṣubātu[m]*, но иной раз снашивалась и она, и бедняк оставался нагишом. Голыми иной раз приводили с войны пленных мужчин (если их оставляли в живых) [25].

Весьма оригинальны и разнообразны были головные уборы (*parsīgu[m]*, *kubšu[m]*) — войлочные шапки, шляпы и главным образом колпаки [26]. Характерную круглую шапку с отворотом, войлочную или бараньего меха, надевали (с позднешумерского периода) цари [27].

Из мужчин тюрбаны носили, как кажется, лишь эламиты [28] и слуги богини Иштар [29]. Женщины же часто закрывали ими волосы в домашней обстановке, например за прядением.

Сандалии (*šēnu[m]*) [30] были известны — это были чаще всего твердые подметки с прикрепленным ремнем, причем его пропускали между большим и остальными пальцами ноги и привязывали вокруг щиколотки. Были и другие формы сандалий. Но даже самые знатные люди чаще изображаются босиком — может быть потому, что босиком ходили в храме. Босыми же изображались и боги.

Сапожки (*meš'ēnu[m]*), иногда с голенищами (*kaballū*), обычно с загнутыми носами, с внешней (через икру) или обычной шнуровкой, носили, видимо, почти исключительно горцы.

От плохой погоды укрывались плащом-накидкой в виде прямоугольного полотнища, в верхней части которого были прикреплены с обеих сторон по одной или по две лямки, завязывающиеся узлом на груди [31]. Лексикологические и литературные тексты часто упоминают одеяние, называемое по-шумерски gú-è(d) — буквально «выпускающее шею», а по-аккадски *naḫlaptu[m]* — «прикрытие»; являлось ли оно плащом-накидкой с вырезом для головы (некоторые данные заставляют предполагать, что такой плащ носили как верхнюю одежду), или же это одно из названий туники — неясно.

Женская одежда сравнительно мало отличалась от мужской, только ко II тысячелетию до н. э. женщины, видимо, никогда не ходили без туники, а свободные женщины, как правило, не ходили в одной тунике без другой одежды. Женская туника в верхней своей части шилась в обтяжку и, как и прочая одежда, обычно из шерсти. Для девушек и юных женщин такой покрой туники позволял в какой-то мере поддерживать грудь; годам к 35 женщина (кроме некоторых категорий безбрачных жриц) была обычно уже бабушкой и об осанке вряд ли заботилась. Женская туника могла доходить до колен и ниже, иной раз имела разрезы сбоку. Была известна — но, кажется, не в моде — и юбка, сшитая из нескольких горизонтальных полотнищ, шириной полметра каждое, причем верхнее сворачивалось в жгут-пояс [32].

Знатная женщина, если только она была не в платье или юбке с туникой, непременно носила поверх туники такое же длинное завертывающееся полотнище (*ṣubātu[m]*), как и мужчины;

в зависимости от местности и обычая могли меняться цвет ткани, характер бахромы и переброски через плечо, а также тип раскроя, если это не было прямое узкое полотнище. Кроме того, у знатной (а может быть, и у всякой свободной) женщины был плащ-покрывало — большой, широкий шерстяной или полотняный плат с бахромой, закрывавшей ее от плеч до полу [33]. Этот (или меньший) плащ назывался *ṣīpu*[*m*] — лексикологические пособия объясняют это слово как «обертывающая одежда» (*ṣubātu*[*m*] *šushuru*[*m*]) или «наплечная одежда» (*ṣubāt būdi*[*m*]) [34].

У нас нет пока ни изображений, ни достаточно ясных текстов, которые свидетельствовали бы о том, что вавилонские женщины закрывали лицо. Лексикологические тексты, в частности, не дают терминов, поддающихся истолкованию как «вуаль», «покрывало на лицо» и т. п., хотя такой термин был в Ассирии [35]. Однако, вообще говоря, на древнем Востоке обычай для женщин закрывать голову, а при случае — и лицо был довольно распространен. Совершенно не знали его Египет и ханаанейские страны до конца II тысячелетия до н. э. (Палестина, Финикия), по-видимому, не знали этого обычая и хурриты. Однако с конца II и особенно в I тысячелетии до н. э. мы начинаем почти повсеместно встречать изображения женщин с покрывалом от головы до ног — правда, оно не прятало лица все время, а могло только прикрывать его, чтобы защитить от слишком дерзких мужских взоров. Египту и тогда был чужд этот обычай, но ему следовали женщины израильских племен, восточной Малой Азии, Элама. В Ассирии (населенной, как и Вавилония, аккадцами) это правило действовало чрезвычайно строго уже к середине II тысячелетия до н. э.: ношение покрывала было обязанностью и привилегией полноправных, особенно замужних, женщин; даже мужняя пленница-наложница, провожая хозяйку по улице (но не в другом случае), в Ассирии была обязана закрывать лицо; напротив, рабыни и проститутки не могли кутаться в покрывало: ассирийские законы грозили за это тяжелым телесным наказанием [36].

Ассирия отличалась свирепой строгостью нравов; но несомненно, что и в Вавилонии (включая царство Ларсы) свободным девушкам и замужним женщинам вменялось в обязанность не показываться на улице без мужского сопровождения (отца, брата, в крайнем случае — сына) [37]. Поэтому казалось бы вероятным, что и им нужно было прикрывать лицо, как и ассириянкам. Однако такому предположению противоречит то, что в Нижней Месопотамии богинь и жриц всегда изображали с открытым лицом и часто — в шапке вроде царской: но ведь трудно представить себе, чтобы женщина, входя в помещение,

сбрасывала бы неизвестно куда покрывало и надевала бы неизвестно откуда взявшуюся шапку; значит, надо полагать, что вавилонянки и ларсянки на улице ходили только в шапке или шляпе, а не под покрывалом; или же это касается только жриц?

Различным в разные периоды истории было отношение населения древнего Востока и, в частности, Нижней Месопотамии, к женской наготе. По-видимому, почти в каждом доме царства Ларсы был терракотовый «образок» с изображением обнаженной богини [38], с подчеркнутыми признаками пола; довольно часто встречаются приносившиеся в храмы посвятительные терракотовые рельефы, изображающие кровать или обнаженных мужчину и женщину на ложе и служившие для снискания у божеств счастья в браке; встречаются среди образков и откровенные эротические сцены «священного брака», известные уже из архаического Шумера [39], а позже — и из Ассирии. Посвященные богине Иштар жрицы на праздниках богини выступали в плясках нагими [40]. В соседней и гораздо более строгой по своим нравам Ассирии женщины царского гарема у себя дома (конечно, в отсутствие посторонних и в сорокаградусную жару) ходили нагишом [41]. Это в корне противоречит всей позднейшей переднеазиатской традиции: мусульманский обычай запрещает женщине обнажаться даже и в одиночестве; в бане же, например, женщины в мусульманских странах либо не снимают рубах, либо носят специальную банную повязку, и даже мужу возбраняется смотреть на наготу жены; аналогична и иудейская традиция. Но, изучая вавилонскую бытовую культуру, приходится часто убеждаться в том, как не правы те исследователи, которые механически переносят в древность обычаи позднейшего мусульманского Востока. Так, например, в старовавилонских городах — в противоположность мнению раскапывавшего Ур Вулли — не было многолюдных базаров типа мусульманских и мало было лавочных рядов, в домах сидели на стульях, а не на полу, грамотность отнюдь не была прерогативой духовенства — и нет причин, почему нам и в других случаях нужно было бы подравнивать древность под средневековье.

Обычай закрывать лицо женщинам сложился на древнем Востоке не сразу. Наряду с ассирийцами далее всего в насаждении этого обычая к концу II — началу I тысячелетия до н. э., по-видимому, продвинулись израильтяне, у которых под покрывалом ходили даже проститутки [42]. Вероятно, это произошло потому, что иудейская религия слагалась в борьбе с ханаанейскими культами. Оседлые ханаанеи полноправным женщинам лица не закрывали, а для их религиозных обрядов был типичен институт храмовых иеродул (аккад. *qadištu[m]*, др.-евр.
 qədēšā), обязанных обнаженными на алтаре приносить в жертву

свою девичью или женскую прелесть. Изображения этого обряда дошли до нас из храма богини Иштар в г. Ашшуре более позднего времени [43] (сохранились и сами алтари) и из жилого квартала Ура времен царства Ларсы, как об этом будет рассказано далее. Сходный институт существовал у хурритов [44] и вавилонян [45]. Библейские же пророки принципиально не делали различия между иеродулой — *qədēšā* и обычной проституткой или гетерой — *zônā* (= аккад. *ḫarimtu[m]*) и пользовались обоими терминами как синонимами [46], что исторически совершенно не оправдано. Именно с культом, где существовали такие иеродулы, было связано представление о святости наготы (идея, намеренно разрушаемая библейским повествованием о похищении Евой, по наущению Змия, плода с «Древа познания добра и зла», вследствие чего перволюди познали греховность именно наготы) [47]. В отличие от ханаанейских, израильские женщины носили покрывало от головы до пят, при необходимости (в присутствии посторонних мужчин) закрывая и лицо. Из иудейской религии этот ригоризм заимствовали и другие «люди книги» — ранние христиане и арабы-мусульмане. Правда, первоначально обычай закрывать женщинам лицо возник еще раньше сложения «книжных религий» — вспомним тех же ассирийцев. Однако вероятно, что он все же появился сравнительно поздно, и именно в кочевых областях, а уже оттуда продвигался в области оседлые. Можно предположить, что он зародился у северомесопотамских племен амореев — они же сутии, или потомки легендарного Сифа, сына Адама,— от которых этот обычай мог прийти к ассирийцам, с одной стороны, и к израильтянам, генеалогически традиционно связанным с северомесопотамскими сутиями [48],— с другой. Со второй половины II тысячелетия до н. э., с одомашнением дромадера, скотоводы-семиты стали осваивать не только ближние к рекам и оазисам степи, но и пустыни, а в условиях пустыни закрывание лица, столь созвучное тогдашним патриархальным нравам, могло иметь и гигиеническое значение: так, у берберов Сахары (туарегов) лицо закрывают не только женщины, но и мужчины. У оседлого населения (ассирийцев, израильтян, позже — эламитов, жителей восточной Малой Азии) обычай закрывать женщинам лицо возникает, насколько нам известно, ко второй половине II тысячелетия до н. э., т. е. после тесных контактов с семитами степей (ассирийцы, эламиты) или после их массового переселения из полупустыни (Палестина). Но не забудем, что вавилоняне жили преимущественно не традициями семитских скотоводов пустыни, а традициями земледельцев-шумеров, и сами они в массе были не кем иным, как семитизированными по языку шумерами — этносом иного происхождения, чем древней-

шие арабы, евреи и даже ассирийцы; да и среди народов афразийских (семито-хамитских) языков обычай закрывать женщинам лицо приняли не все. Так, этот обычай был, видимо, совершенно неизвестен древним египтянам, оседлому, земледельческому народу (и в этом — подобному шумерам).

По всем этим соображениям автор склонен думать, что вавилонянки (и ларсянки), как правило, не закрывали голову ничем, кроме шапок и шляп,— во всяком случае, на юге страны. И, конечно, никогда не закрывали лицо женщины, работавшие в поле или со скотом,— это и сейчас верно едва ли не для большинства даже мусульманских стран. Не было бы ничего удивительного, если бы и вавилонянки, подобно своим ассирийским соседкам, в пятидесятиградусную жару у себя дома, без посторонних, ходили бы нагишом.

Хотя изображений детей из Вавилонии этого времени дошло очень мало [49], но, вероятно, дети обоего пола тоже долго ходили нагишом. На это указывают аналогии с более ранними и более поздними изображениями из Двуречья и соседних стран [50]. Младенцев кормили грудью, очевидно, не один год, но детство кончалось рано, особенно для девочек: брачный возраст наступал, вероятно, не позже 12—14 лет [51].

Женские прически были многообразны, и, видимо, моды на них менялись довольно часто; но наиболее старинным и всегда популярным обычаем было носить волосы либо свободно лежащими до плеч, слегка подвитыми на концах, либо скрученными в прическу на затылке; иногда прикалывали надо лбом косичку, свешивавшуюся концом с одного уха, или же оплетали голову двумя косичками. Вокруг головы надо лбом носили ленту или скрученный жгут материи (богатые могли носить серебряную полоску) [52]. На волосах, как уже упоминалось, могли носить шапку или шляпу (*parsīgu*[*m*], *kubšu*[*m*]); специально женским убором был в это время, видимо, тюрбан, который накручивали из узких, длинных полос ткани; их было несколько типов: *ḫazīqātu*[*m*], вероятно, лента или тюрбан со свисающими концами (??); *nargītu*[*m*], большой тюрбан. Выбор того или иного тюрбана или шапки, как и одежды, надо полагать, зависел от обычаев местности, от общественного положения женщины и от моды. Мы уже упоминали, что частые на вавилонских изображениях рогатые шапки — атрибут одних только божеств.

Очень характерной особенностью старовавилонского женского убранства, с которым женщина неохотно расставалась, даже раздеваясь, были бусы. Богатые модницы носили тесный «воротник» из прилегавших друг к другу нитей бус, от подбородка до выреза туники. Дорогие бусы были сердоликовые

(из Индии), лазуритовые (из современного Северного Афганистана) или металлические; более дешевые — цветного стекла (хурритские); самые дешевые делались из керамики и пасты, из кости, раковины и т. п.

И мужчины и женщины иногда носили на шее шнур с большим серебряным или бронзовым кольцом-пекторалью (*dudittu*[*m*]) и металлические обручи на руках (и на ногах); были и другие побрякушки.

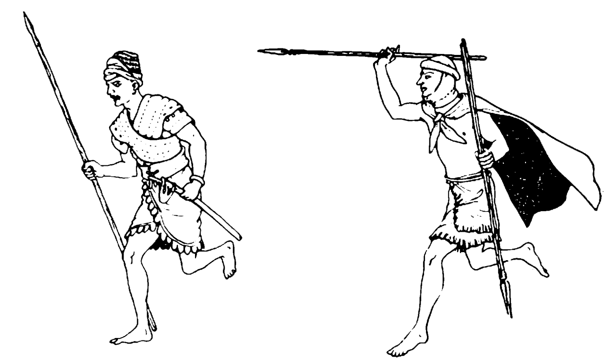
Как и мужчины, женщины могли носить простые или цветные (желтые) сандалии различного фасона, но часто ходили и босые.

Мыло еще не было изобретено; для омовения и для стирки применяли мылящиеся растения [53], золу, песок и т. п. Да и воду нельзя было расходовать бесхозяйственно: на городских холмах было лишь немного колодцев, очень глубоких, и носить воду приходилось издалека, с реки или канала. Пить такую воду не рекомендовалось из-за заразы; пили главным образом сикеру (kaš, *šikāru*[*m*]), ячменный напиток вроде кваса или пива, от очень слабого до очень крепкого, а чистая и холодная вода была настоящим деликатесом. Поэтому, насколько нам известно, омовение (*rimku*[*m*]) совершали только перед участием в обряде [54] (по-видимому, ритуальное омовение могло совершаться совместно многими, и поэтому не нагими, а под покрывалом). Омовение также совершалось невестой перед брачной ночью [55]. Кроме того, вероятно, мыли руки после жертвенной еды.

Одежду тем не менее стирали — на реке, песком или золой. Занимались этим мужчины-прачечники, они же и валяльщики шерсти (шум. lú-túg(-ud), azalag, *ašlaku*[*m*]).

Брились бронзовой бритвой (*naglabu*[*m*]) [56]. Волосы на теле сбривали как мужчины, так и женщины, во всяком случае перед участием в богослужебном обряде. Не случайно цирюльник (шум. šu-i, *gallābu*[*m*]) мог входить в состав храмового персонала [57]. Однако богини изображаются чаще всего по более старинному обычаю, с несбритыми волосами на теле [58].

Несомненно, что в Старой Вавилонии были известны благовония, но о них мы знаем мало; лучше известны (и даже отчасти сохранились, хотя и от более позднего времени) египетские благовония. Это были душистые смолы, разводившиеся на растительных маслах. Ларса ввозила смолы хвойных и других растений из Сирии [59]. Вся парфюмерия была очень дорога и для подавляющего большинства населения царства Ларсы недоступна. Женщины подводили глаза черно-зеленым сурьмяным порошком, игравшим помимо чисто эстетической



6. Вавилонские воины XVIII в. до н. э. Мари (реконструкция М. В. Горелика по изображениям на терракоте и стенописи)

роли, также роль предполагаемой защиты от яркого солнечного света (*guḫlum*).

В древности в жарких странах в ходу было умащение тела, предотвращавшее чрезмерную сухость кожи. Но поскольку средний вавилонянин тратил на все свои нужды (и в первую очередь, конечно, в пищу) всего около 0,25 л кунжутного масла в месяц [60], то надо думать, что в это время умащение еще широко не вошло в быт. Однако уже от III династии Ура (и ранее) дошли документы о выдаче растительного и сливочного масла статуям царей-предков и цариц, а также их жрицам,— вероятно, и на умащение (неизданный документ Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина).

Остается сказать несколько слов об одежде и вооружении воинов. К сожалению, от начала II тысячелетия до н. э. изображений воинов и боевых сцен почти нет [61]. Обычной одеждой воина был, по-видимому, шерстяной набедренник и медный или бронзовый шлем-шишак; крест-накрест через плечи могли носить кожаную (?) перевязь, скрепленную большой медной бляхой,— возможно, своеобразный предшественник панциря? Собственно бронзовый чешуйчатый панцирь засвидетельствован (в хурритской Нузе) впервые в XIV в. до н. э. Тексты упоминают на севере Нижней Месопотамии термин *qurpīsu*[*m*] (с вариантами) уже со старовавилонского периода. Как видно

 из примеров, приведенных Эркки Салоненом, *qurpīsu*[*m*] —

это, по-видимому, кожаная подкладка либо под шлем (металлический шлем, конечно, нельзя было носить без подшлемника!), либо под панцирь, а иногда это толстая кожаная или даже тростниковая «броня» для защиты человека (а позже и лошади) от ударов в бою [62].

Толстую кожаную или войлочную с медными бляхами защиту от ударов (*apluḫtu*[*m*]) тяжеловооруженные воины носили еще с III тысячелетия до н.э. и, несомненно,— в старовавилонский период. Такую же «броню» приписывали богине Иштар-воительнице. Из Мари известно изображение воина, обвязанного войлоком не только вокруг головы, но и под челюстью [63].

Палица с каменным или покрытым остриями бронзовым наконечником, кажется, служила только ритуальным оружием или символом власти командира. Боевым оружием был бронзовый топорик (*ḫaṣṣīnu*[*m*]), копье короткое (*asmarû*[*m*]) или длинное (*ariktu*[*m*]) с наконечником («лезвием», *šukurru*[*m*]) из меди или бронзы и бронзовый же кинжал (*patru*[*m*]; тексты уже упоминают и меч, *namṣaru*[*m*], однако археологически и изображениями он, кажется, не засвидетельствован) [64]; применялись также лук, колчан и стрелы. Существование боевой сети (*saparru*[*m*]) для этого времени не засвидетельствовано, хотя определенная часть воинов носила название «ловцов» или «рыбаков» (*bā'iru*[*m*], *be'ru*[*m*]). Щит был, вероятно, кожаный на деревянной основе, укрепленный медью или бронзой (*arītu*[*m*]).

К сожалению, мы ничего пока не знаем о том, как это оружие сочеталось при боевых действиях, какие роды войск существовали и т. п. Известны, правда, воинские чины, но неизвестно, какими частями и подразделениями носители этих чинов командовали. Высоким воинским чином (вроде «полковника») был, по-видимому, ugula-mar-TU, *wakil amurrîm*, букв. «начальник западных (кочевников)», хотя в действительности под началом его могли быть какие угодно воинские и, вероятно, даже просто рабочие отряды.

Применялись ли вавилонянами и ларсянами в бою колесницы, тоже неясно (они, безусловно, были известны, запрягались в них иногда наряду с мулами также и кони [65]; ср. культовое изображение запряженного льва, UE VII, табл. 77, № 124). Из Ура времени Ларсы дошло изображение нагого всадника на коне (там же, табл. 76, № 117). Фигура всадника повреждена — не исключено, что она была женской: тогда это Иштар, погоняющая Коня, сына Силили,— миф, упоминаемый в VI песне аккадского «Эпоса о Гильгамеше».

Мы описали, как выглядели люди, ходившие по улицам Ура времен царства Ларсы, теперь мы расскажем о том, как выглядели сами улицы и весь город Ур.

Глава III ГОРОД УР ПРИ СЫНОВЬЯХ КУДУРМАБУГА

Город Ур времени династии Ларсы представлял собой возвышающийся над равниной овал из тесно скучившихся строений с внутренними двориками и плоскими крышами. При III династии Ура вокруг овального холма высилась стена, но она была снесена при взятии города эламитами; от нее оставалась только нижняя часть, плотно сбитый из сырцовых кирпичей вал шириной от 25 до 34 м, высотой в несколько метров. Подходившие к этому валу (а частично и выходившие на него) жилые и другие здания, расположенные на самом городском холме [1], оказались выше вала и, как считает раскапывавший город Л. Вулли [2], образовывали над ними обрыв: два этажа глухих стен и плоские крыши служили продолжением городского вала вверх. Царь ВарадСин в своих надписях довольно глухо говорит о сооружении большой стены, возможно городской стены Ура, но, вероятно, он ограничился тем, что объединил в один крутой глиняный вал естественные стены крайних зданий и всё оставшееся от городской стены III династии Ура, заделав бреши.

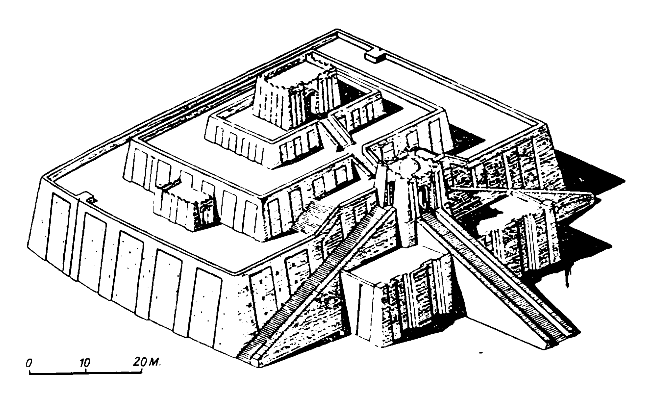
Весь городской овал имел в длину 1030 и в ширину 685 м, что дает площадь ок. 230 га; 54 га занимал священный участок со всеми его строениями. Площадь жилых частей города Вулли оценивает в 56 га [3]. Однако и вокруг, на равнине, было много жилья,— правда, надо полагать, окруженного полями, садами и пустырями, а не в виде почти сплошной застройки, как думал Вулли [4]. (Поэтому он приписывал Уру население в четверть миллиона жителей.) В пределах городского овала, по Вулли [5], находилось до 4250 домов, в которых жило всего 35 тыс. человек (в действительности, возможно, больше); жилища на равнине сюда относить нельзя, и население их было, несомненно, во много раз меньшим, чем предполагает раскопщик. Об этом же можно судить по размерам главных святилищ, где в торжественных случаях, несомненно, собиралось большинство населения города. Двор для верующих (kisal-sag̃-an-(n)a) при боль-

шом храме бога Нанны, божества-покровителя Ура, имел площадь порядка 4000 кв. м, двор перед зиккуратом (kisal-maḫ) был почти сплошь занят различными подсобными строениями. Считая даже по два человека на квадратный метр, эти два двора едва ли могли вместить 10 тыс. человек. Нельзя предполагать, что Нанну в его праздники чествовали и в других храмах — с точки зрения того времени это было все равно что на именины Ивана пойти к Петру. Даже полагая, что дети, старики и часть женщин не приходили на праздник и что часть населения толпилась на всем остальном пространстве священного участка, ясно, что при четвертьмиллионном населении города места на празднике не могло хватить: ведь должно было бы прийти по меньшей мере 80—100 тыс. человек. Поэтому думаю, что мы не ошибемся, полагая, что общее население Ура в эпоху царства Ларсы едва ли превосходило по порядку величины 50 тыс. человек.

С западной и северной стороны город обтекала река Евфрат, а на севере от Евфрата отходил искусственный проток, тянувшийся вдоль города с востока. С западной же и с северной стороны глиняного холма, на котором стоял город, через узкие ворота (шириной 8—15 м) на уровне реки внутрь города втекала вода в два затона, образуя искусственные гавани площадью 6,8 тыс. и 16 тыс. кв. м, где борт к борту могло стоять по нескольку десятков мореходных парусных ладей или речных барж. Те и другие связывались из огромных, загнутых к носу и корме стволов просмоленного тростника. Впрочем, северный, большой затон, возможно, был сооружен не в эту эпоху, а позднее.

Гавань и пространство вокруг нее называлось kar, *kāru[m]*, и это же слово означало «рынок» и «купеческую организацию» с ее управлением (вероятно, самоуправлением). Около главного урского *карума* — почти единственного места в городе, где была пресная вода, если не считать отдельных колодцев,— располагался принадлежавший храму сад с финиковыми насаждениями. На пристани карума, видимо, происходила торговля, мелкая и крупная; здесь же толклись «блудницы» — они назывались kar-kid-(d)a — «шляющаяся по рынку», по-аккадски *ḫarimtu[m]* — «отделенная, выделенная» [6]. Здесь же неподалеку, по всей вероятности, храмовой суд осуществлял водные ордалии (впрочем, обыкновенно, если суд принимал постановление решать дело обращением к «богу Реки», одна из сторон добровольно отказывалась от тяжбы).

Западный карум отделялся от внутренней священной ограды — этой цитадели городов Нижней Месопотамии — застроенным стометровым пространством (почти на уровне ограды,



7. Вид зиккурата в Уре (по: *Вулли Л.* Ур халдеев. М., 1961)

на обрыве в 15—20 м над гаванью). Археологи лишь несколько лет назад сумели опубликовать описания и планы расположенных здесь и раскопанных домов. (Этот жилой квартал условно назван археологами ЕМ. По мнению Вулли и Шарпэна, здесь селились люди, служившие в главном храме Ура [7].) Мимо этих домов улочка вела внутрь священного участка.

Сама стена последнего сохранилась только от гораздо более позднего времени, когда участок стал много больше. Возможно, что подобная стена существовала еще значительно раньше, однако нет никаких следов обводной стены II тысячелетия до н. э.— частично она, может быть, погребена под остатками стены I тысячелетия до н. э., частично, особенно с юга,— снесена при позднейших перестройках. Но возможно, что во II тысячелетии до н. э. никакой стены и не было — разве что низкий дувал. На опубликованных планах отмечена пунктирной линией лишь п о з д н е й ш а я стена.

Внутреннее устройство священного участка Ура тоже во многом менялось от поколения к поколению; но мы можем позволить себе отвлечься от деталей.

Как обычно, он занимал в Уре наиболее древнюю и потому наиболее высокую часть города (вспомним, что городища-«телли» древней Месопотамии нарастали из поколения в поколение из обрушившихся сырцовых стен, из пыли и дождевой грязи, оседавших на улицах, и выброшенного мусора). Свя-

щенный участок представлял собой, по-видимому, площадь в виде не совсем правильного прямоугольника, длиной около 300 м и шириной около 200 м. Впоследствии несколько ворот, с башнями и помещениями при входе, охраняли священный участок; но от ворот времени Ларсы сохранились только одни — когда-то высокие, с башней, ведшие за ограду многоярусного ступенчатого храма — зиккурата Э-теменнигуру.

В пределах ограждающей стены, образующей как бы крепость, находился главный храм городской общины — Э-кишнугаль [8], посвященный богу Луны, Нанне, или Наннару (он же Суэн, или Син). Позади него возвышалась громада зиккурата. Около него, по реконструкции Шарпэна, располагалась священная кухня на открытом воздухе — Гирмах, где жарились жертвенные ягнята, с колодцем и глиняным столом для разделки туш. С другой стороны была расположена пекарня. А между ними со входом из «Верхнего двора» помещался приемный и пиршественный зал (unú-gal) бога Нанны, через который был вход на собственно двор (kisal-mah) зиккурата, сравнительно небольшой. К северо-западу от него же, возможно, находились священные строения; обо всех этих сооружениях дают некоторое понятие тексты, но археологические данные малоудовлетворительны. Во всяком случае, близ зиккурата Э-теменнигуру находился «нижний» храм, Э-кишнугаль, и здесь-то совершались основные моления и стояли статуи и эмблемы не только Нанны, но и других божеств и царей, украшенные серебром, золотом и лазуритом. В «верхнем» храме, наверху зиккурата, куда, вероятно, допускались только некоторые наиболее доверенные храмовые чины, бог, как считалось, иногда самолично спускался с небес [9]. Наклоненные, подобно скошенным граням усеченных пирамид, стены ярусов зиккурата заключали в себе сплошной массив из сырцового кирпича, лишь облицованный обожженным; три прямые лестницы — спереди и с боков — вели по фасаду, как на небо, на сильно поднятый первый ярус сооружения через высокие ворота наверху; дальше другие лестницы поднимались по сторонам меньшего в объеме второго яруса и вели на третий, где и был «верхний» храм [10]. Плоскости стен зиккурата и ворот, как и всех вообще храмово-дворцовых строений Двуречья, были разбиты вертикальными нишами. Ярусы были, вероятно, черного, красного и белого цвета (осмоленный, из обожженного кирпича и беленый); что их уступы, как иногда предполагалось исследователями, были озеленены, маловероятно.

В одном из углов двора вокруг зиккурата помещался священный бассейн — «Бездна» (abzu) — с подсобными помеще-

ниями. Вся территория была окружена стеной, в которой были внутренние помещения — главным образом хозяйственные.

Снаружи к ограде зиккурата примыкали, отделенные от ее стены улочками и промежуточными воротами, различные другие строения. У юго-восточной стены ограды зиккурата возвышалось большое, с глухой, крепкой, зубчатой стеной здание, возобновленное жрицей Эн-Анатумой, дочерью иссинского царя ИшмеДагана,— дворец жрицы-энтум, так называемый Гипар [11]; в пределах этой стены помещался храм супруги бога Нанны, богини Нингаль. Внутри стен этого же здания находились, кроме того: жилище самой жрицы-энтум, могилы прежних энтум и помещения обслуживающего культ и жрицу персонала (см. подробно в гл. IX).

Рядом с восточным углом двора зиккурата находился É-dub-lá-maḫ — «Великое хранилище глиняных табличек» — место приема жертвенных поборов и хранения хозяйственного архива храма; здесь проходил главный ход на террасу зиккурата, и тут же, видимо, заседал характерный для времени III династии Ура царско-храмовой суд; едва ли не поэтому здание считалось священным, и в честь него даже давали имена детям [12].

При царях Иссина ворота Дубламаха, возможно, были заложены, ход в ограду был проложен сбоку, суд, вероятно, производился в воротах ограды зиккурата [13].

Здесь, у ворот, вероятно, собирался общинный суд, решавший наиболее важные дела [14]. Между правом гражданским и уголовным различия не делалось; дело возбуждалось по испрошении разрешения у суда одною из тяжущихся сторон, которой мог быть как пострадавший от уголовного преступления, так и его родичи. Если дело было государственное, оно, вероятно, было городскому суду неподсудно и решалось царскими чиновниками или лично царем. В нормальных случаях царь в судопроизводстве не участвовал ни в качестве первой, ни в качестве, скажем, кассационной инстанции. Но по жалобе заинтересованных лиц царь мог направить дело, в зависимости от подсудности, либо соответственному чиновнику, либо общинному (или храмовому) суду. Храмовой суд вел процесс самостоятельно лишь в случае исключительном, но суд, составленный из персонала храма любого из божеств, ведавших правосудием, мог, например, принимать клятвы сторон и свидетелей в процессе и назначать водные ордалии.

Ни тюремное заключение, ни принудительные работы в качестве уголовного наказания не были известны. По большей части суд назначал материальное возмещение (композицию)
 за причиненный ущерб. Телесные наказания к свободнорожден-

ным обычно не применялись, однако Законы Хаммурапи уже после гибели царя Ларсы РимСина I ввели (впервые так последовательно) закон талиона: «око за око, зуб за зуб». В случае тяжелых преступлений (к которым относились прежде всего убийство [15], похищение имущества дворца, храма, а может быть, и полноправного свободного, грабеж, святотатство, прелюбодеяние с мужней женой или обрученной невестой и др.) приговором была смертная казнь, которая приводилась в исполнение, как можно думать исходя из косвенных данных, тут же в суде, среди толпы зрителей. В некоторых случаях расправа над осужденным предоставлялась, видимо, толпе [16]. О способе казни в законах ничего не говорится — пишется лишь «его должны убить» (iddāk). Но надо полагать, что преступников казнили так же, как пленных. Изображения массовых казней пленных имеются от разных эпох истории древней Месопотамии, начиная от Протописьменной. Повешение не применялось за отсутствием в безлесной стране бревен для виселиц (однако труп вора, убитого при ограблении дома, привязывали — на шест? — у подкопа, который он сделал для грабежа: Законы Хаммурапи § 21). Топорик воина — *ḫaṣṣīnu*[*m*] и кинжал — *patru*[*m*] не годились для обезглавливания; поэтому казнимого, обнажив его и связав руки за спиной, убивали, проламывая ему топориком голову. По каким-то, видимо магическим, соображениям женщин не полагалось убивать оружием; поэтому осужденных женщин топили, окунув головой в воду (скорее всего отведя в гавань или к каналу). Редкой женской казнью было сбрасывание с городской стены или башни. В виде исключения, за особо тяжелые преступления к мужчинам и женщинам применялись и другие казни (колья, костер) [17]. Отметим, что вавилонское судопроизводство вовсе не знало пытки. Простая мысль, что пытка — лучший способ получить показания, желательные для допрашивающего, но худший способ узнать истину, в то время была уже известна.

Между двором зиккурата и «Верхним двором» находился «Великий амбар» — священное зернохранилище храмов Нанны и Нингали.

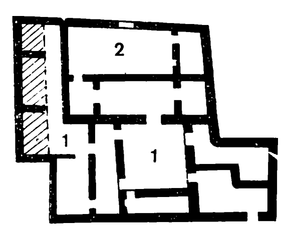
Южнее храма Нингали при династии Ларсы располагались храмы богов Нингублаги (участок SM) и Ниминтабы (участок EH), двух второстепенных и малопочитаемых божеств [18]; чем объясняется их появление в таком почетном месте — неясно. К востоку от них при династии Ларсы храмов, видимо, не было.

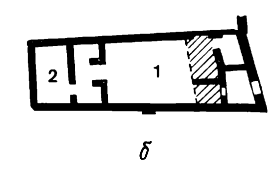
В самой юго-восточной части священного участка ранее стоял царский дворец Шульги и его потомков (площадью около 3 тыс. кв. м), к этому времени разрушенный; еще восточнее

были мавзолеи царей Ура, но с тех пор, как город был разорен эламитами, весь этот район был застроен жилыми домами — возможно, жилищами слуг храмовой и царской администрации. Разумеется, все эти здания, строившиеся не всегда и не целиком из обожженного, а часто из высушенного на солнце кирпича, довольно быстро ветшали и теряли необходимый импозантный и монументальный вид; каждый церь, владевший Уром, если только он претендовал на хоть какой-либо престиж и могущество, здесь приказывал что-нибудь строить, чинить или хотя бы белить.

Вся остальная площадь города была застроена, по-видимому, сплошь. Можно лишь предполагать, что от ворот священной ограды к одним из городских ворот должна была вести большая улица, достаточно широкая для прохождения священных процессий и проезда ко дворцу и «Гипару» колесницы царя и верховной жрицы; но раскопщиками такая улица не найдена, если только ее концом не является мощеная широкая улица между Э-кишнугалем и «Гипаром» (см. гл. IX).

Раскопано два жилых квартала времени династии Ларсы (и еще несколько групп домов, быть может, несколько более позднего времени, которые мы здесь оставим в стороне). Мы не можем ничего сказать о квартале бедноты, которому Вулли в своем отчете [19] посвятил всего несколько слов: «К северо-западу от священной ограды мы нашли некоторое количество домов времени Ларсы, явно часть бедного квартала города». В остальном Вулли отсылает к части отчета, посвященной касситскому периоду, на том основании, что «дома эти были переняты и перестроены в касситское время»; но и здесь ясного описания этих строений мы не найдем; и кажется маловероятным, чтобы т а к о г о рода постройки могли простоять более 300 лет: от царей Ларсы до царей касситской Вавилонии. Кроме того, какие-то дома были найдены к югу от «Гипара», в районе остатков храмов EH и SM, поверх царских гробниц III династии Ура, на городском валу и в других местах. Но для наших целей достаточно сведений имеется только с двух раскопанных участков: уже упоминавшегося EM между западной гаванью и «Гипаром» и AH, ближе к восточной части городского овала. На обоих участках вместе вскрыто около 60 домов, не более 1,5% всей жилой территории собственно Ура; однако, по-видимому, они дают довольно верное представление о городской застройке, а то, что здесь найдено, может дать нам картину жизни в любой крупной городской общине старовавилонского периода. В этих двух кварталах жили люди зажиточные и среднего достатка; нищей голи здесь почти не
 было, хотя найденные тут документы дают представление и





8. Образцы жилых домов в Уре XVIII в. до н. э.:

а. План типичной постройки состоятельной семьи; *б.* план типичного бедного дома (1 — двор, 2 — крытое помещение)

о ней. Документов найдено много; они позволяют в некоторых случаях не только установить имена владельцев этих домов, но и их родство, взаимоотношения с соседями, род занятий и служебную карьеру [20].

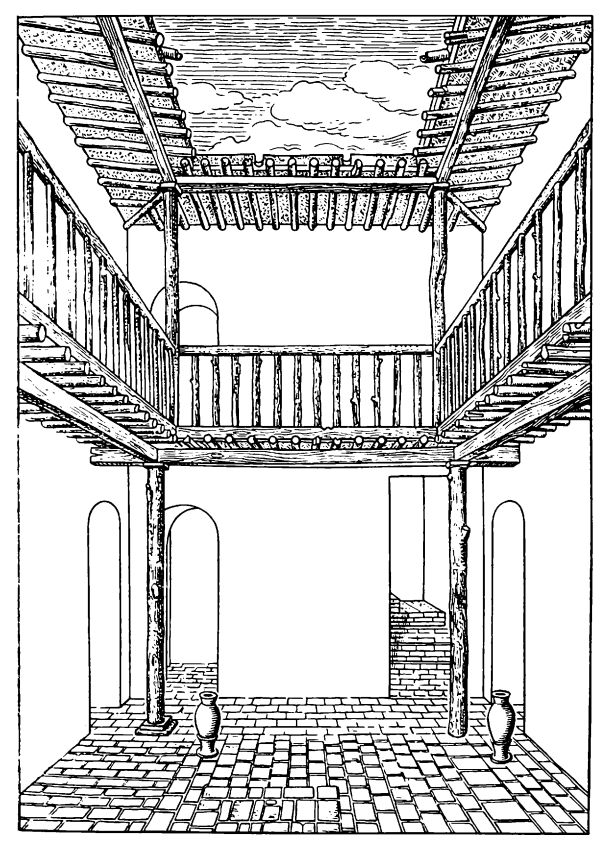
Некоторые из найденных домов были построены еще при III династии Ура, и все они просуществовали до времени Хаммурапи, а значительная часть была при Хаммурапи отремонтирована и просуществовала еще одно поколение. Постройки внутри городских пределов теснились настолько вплотную, насколько это было возможно; между домами — если не считать предполагаемой процессионной улицы — оставались лишь узкие, кривые, то суживающиеся, то расширяющиеся переулки шириною в полтора-два, редко три метра, а то и совсем узенькие, неправильные проходы и тупички, едва достаточные для двух встречных пешеходов или для одного вьючного осла: на колесницах по улочкам Ура ездить было нельзя! Все остальное было беспорядочно застроено неправильной формы домами (в зависимости от того, как позволяла уже существующая застройка). Эти дома выходили на проулки белеными или облупленными глухими стенами; более богатые были снаружи из обожженного кирпича до второго этажа, но у иных из-под побелки можно было только в самом низу видеть несколько рядов такой кладки — она предохраняла дом от размыва, когда весенние дожди превращали улочки в потоки грязи. Вторые этажи и внутренние стены по большей части строились из кирпича-сырца серо-желтого цвета. Глухие стены построек — чаще двухэтажных, по крайней мере в известных нам кварталах, — только кое-где прерывались низенькими дверцами, да иногда виднелась под потолком маленькая отдушина-

окошко, либо забранное керамической с круглыми отверстиями или тростниковой решеткой, либо оставленное открытым — но тогда такое маленькое, что в него нельзя было пролезть и мальчишке. Крыши, вероятно, были, как и теперь на Ближнем Востоке, плоскими. Кое-где были маленькие квартальные храмики, но стены их не выделялись, как у храмов в священной ограде, своим членением на выступы и ниши, а разве что более аккуратной побелкой; для таких храмиков выбиралось место по возможности на перекрестке улиц. А иногда сплошные стены домов вдоль переулка сменялись руинами: полурухнувшие стены, наполовину заваленные глиной помещения; это хозяин дома почему-либо покинул Ур и вывез с собой ценный материал — потолочные балки и двери; но и такие руины (é-šub-(b)a), так же как и маленькие пустыри-дворики, образовывавшиеся кое-где между домами (é-ki-gal$_6$), имели высокую ценность в переполненном жителями Уре.

Зелени, кроме как у речных затонов, в городе не было; не было и садов при домах.

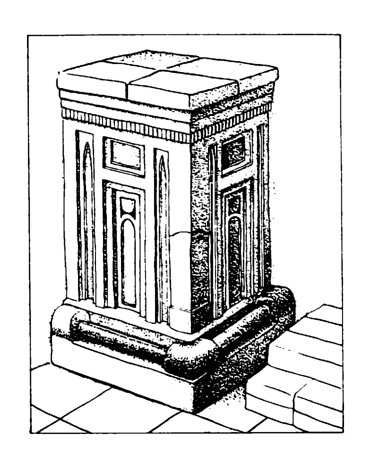
План дома был весьма различен в зависимости от того, какой формы место можно было выкроить между уже построенными домами; но почти все дома имели определенные обязательные части. Если это было жилище более или менее состоятельного человека, то дверца с улицы вела в сени, где стоял небольшой сосуд с водой (без ручки, т. е. скорее не кувшин, а ситула) — для омовения ног [21], и, вероятно, здесь же хранился хозяйственный инвентарь. Отсюда, наискосок от уличной, другая дверь вела на внутренний дворик площадью метров до двадцати; он, как и сени, по возможности был мощен обожженным кирпичом; на двери у выхода из сеней мог висеть оберег от злого духа — головка демона [22]; в середине дворика мог быть углубленный ниже уровня пола бассейн. На уровне второго этажа дворик был обнесен деревянной галерейкой (обыкновенно не кругóм, а только с одной стороны). Со двора мог быть ход в людскую — помещение для рабов [23], в кладовку и в кухню. В кухне мог быть врытый в землю очаг [24], хлебная печь или кирпичная «плита», в которой были устроены углубления-«корытца» для раскаленных угольев, на которых разогревались вода и пища. Кладовка или кухня (или то и другое) встречаются почти в каждом доме; здесь иногда находят орудия женского труда (зернотерки и т. п.). Однако в подавляющем большинстве домов не было помещения для рабов, а в некоторых не было и кухни (очаги для стряпни устраивались во дворе).

Однако в любом доме напротив выхода из сеней обязательно была дверь в парадную горницу («гостевую»); горница могла



9. Двор с галерейкой из дома «Веселая ул., 3» (участок ЕМ) (реконструкция по Вулли)

10. Двор для культа предков в доме «Прямая ул., 3» (участок АН) (реконструкция по археологическим данным)



11. Жертвенный стол. Реконструкция по нескольким поврежденным образцам, найденным в домах участка АН





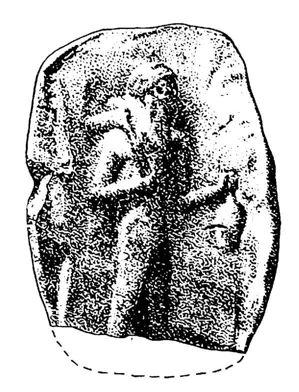
12. Священный брак (бога Нанны?). Образок-терракота из Дикдикки, UE VII, табл. 83, 175, U. 16937 (по фотографии)

13. Образок-терракота с «Патерностер роу, 4—12». По-видимому, изображает героя Лугальбанду с орленком и можжевеловой ветвью. Иллюстрирует шумерскую эпическую поэму «Лугальбанда и гора Хуррум», UE VI, табл. 71, рис. 7, U. 16990 (по фотографии)

быть различной длины, в зависимости от возможностей владельцев дома, но ширина ее во всех домах была стандартная: 2 м (4 локтя), так как здесь, по-видимому, после обрядового семейного или родового пиршества вповалку укладывали спать гостей. Лишь в очень редких домах при горнице была кладовка для постельных вещей (скорее всего циновок или паласов) и умывальная. Чаще же всего если мылись, то просто во дворе. Сквозь горницу был ход во второй, меньший двор, недоступный посторонним и посвященный культу мертвых родичей и предков (правда, если родные жили и в соседнем доме, то «культовый» двор мог быть общим, и в него от соседей вела маленькая дверца).

Часть этого двора, по-видимому, была крыта навесом, и здесь находился домашний алтарь с местом для сожжения по-





14. Обнаженная богиня, вероятно, Инана-Иштар. Образок-терракота из дома «Патерностер роу, 15», UE VII, табл. 67, 35, U. 16476 (по фотографии)

15. Терракота с изображением героя из дома на «Церковном переулке, 15», UE VII, табл. 72, рис. 76, U. 16956

священных божеству частей жертвы (поэтому здесь обычно было нечто вроде вертикального желоба, отводившего дым). Тут же стоял стол (часто кирпичный), на котором разделывалась и готовилась жертва, а где-нибудь на стене помещался терракотовый образок [25] с изображением божества или же мифологической либо обрядовой сцены. Вулли называет такие дворики «святилищами»; в них же по возможности под полом хоронили и некоторых (?) умерших членов семейства; но видно, что культовый двор не был святилищем в смысле храмового помещения: труп осквернил бы храм. Здесь покойные родичи получали от оставшихся в живых возлияния воды и жертвенную пищу. Погребения в доме были, конечно, связаны со мно-

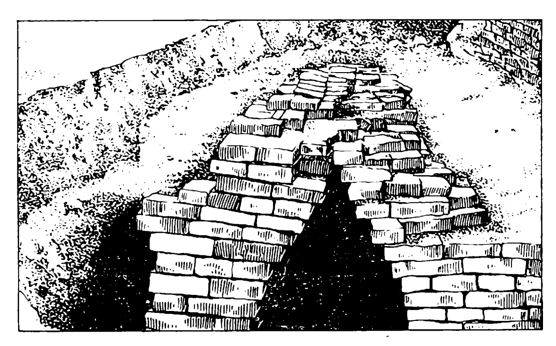
жеством неудобств и опасностей, но таково было могущество древних традиций домашней общины, что обычай хоронить в домашнем «культовом дворике» держался. Если была возможность, сооружали небольшую подземную гробницу с ложным сводом, куда и клали покойников одного за другим, но хоронили также в глиняных сосудах или в плетеных циновках. На дорогу в загробный мир давали немного вещей и провизии в глиняной посуде (один покойник был снабжен только кучкой фиников).

Но пока родичи помнили своего умершего сородича, возливали воду его духу-*eṭemmu*[*m*] и приносили поминальную жертву-*kispu*[*m*], покойник как бы продолжал принимать участие в делах и трапезах семьи. Забытый, он превращался в голодного, хищного и злого духа.

В погребальных обычаях этого времени много неясного. По заверениям Вулли [26], все могилы, опубликованные им под условным обозначением «эпоха Ларсы», были найдены ниже уровня пола домов времени династий Иссина и Ларсы; они могут быть частично отнесены к III династии Ура (XXI в. до н. э.), но ни в коем случае не раньше — и в то же время не позже падения города, ибо иначе хотя бы часть из них была бы найдена в глиняном завале комнат, а не под полом. (Такие могилы на самом деле были обнаружены, но в каталог Вулли в UE VII они как будто не вошли.)

Следует заметить, что надежных статистических данных антропологического или демографического характера из материалов Вулли извлечь нельзя: он сам пишет [27], что могилы, по его суждению, ограбленные и ничего (кроме, очевидно, костей) не содержавшие, он не регистрировал, а таких было подавляющее большинство. Среди зарегистрированных погребений встречаются склепы, погребения в урнах, погребения в горшках (иногда в двух горшках, составленных вместе отверстиями), погребения в циновке или без каких-либо остатков прикрытия трупа, погребения в глиняных гробах и погребения в так называемых ларнаксах — плоских круглых больших сосудах с относительно узким отверстием сверху. Все эти погребения, по Вулли, одновременны, а, как мы знаем, население в этническом отношении было уже вполне унифицированным, поэтому о сосуществовании различных племенных обычаев речь вряд ли может идти.

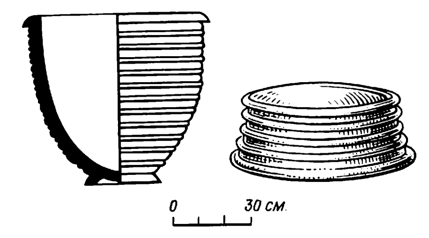
За пределами города погребений не обнаружено (может быть, и не искали), в домах же могилы обнаруживаются, казалось бы, повсюду — в так называемых «святилищах», в «гостевых», в сенях, в хозяйственных помещениях и т. п. В связи с этим Мари-Тереза Барреле, занимавшаяся этим материалом,



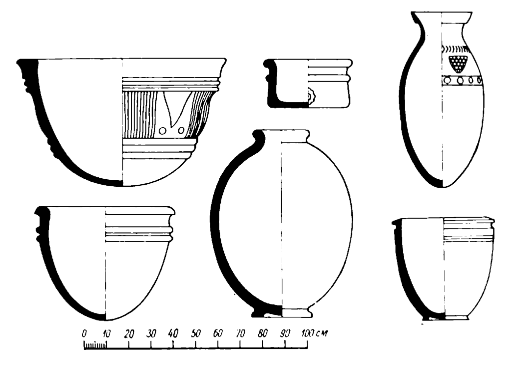
16. Склеп под полом двора для культа предков в доме «Веселая ул., 4», UE VII, табл. 47[а] (по фотографии)

на 26-й Ассириологической встрече в Копенгагене (1979) высказала предположение, что погребали только в уже разрушенных домах — на образовавшихся пустырях или вообще лишь после уничтожения города в 1739 г. при Самсуилуне. В некоторых случаях это несомненно, как, например, при погребениях над мавзолеями царей III династии Ура или позади жилых домов на участке ЕМ (на так называемых Quality Lane и Closed Lane, по-видимому одно время использовавшихся специально для погребений). Надо отметить также, что в сравнительно многочисленных случаях погребения, относимые Вулли к эпохе Ларсы, находятся почти вровень с полом или даже торчат над поверхностью пола этого времени и, следовательно, вряд ли могут быть одновременны с ним. Однако в других случаях дело обстоит не так просто. Это показывают следующие подсчеты, сделанные, правда, только для археологически наиболее ясного участка АН (исключая его окраинные полосы, где археологическая ситуация вообще не была выяснена в достаточной мере). Подсчеты эти исходят из того предположения, что регистрацию Вулли миновали главным образом грунтовые погребения, а склепы, «ларнаксы» и горшковые погребения в основном все же регистрировались. Обнаруживается такая картина:

Из 11 склепов 9 найдено под полом «святилищ», один, видимо, относится к более раннему периоду (его верхушку срезали при выкладке пола дома «Складская улица, 1»), и лишь



17. Глиняные гробы: справа — типа «Ларпакс В», UE VII, табл. 114 (по фотографии)



18. Культовые и другие глиняные сосуды

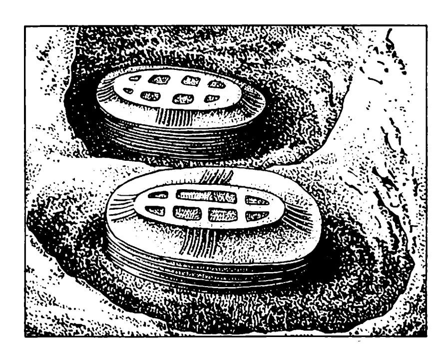
один склеп найден в углу не погребального, а общего двора («Прямая улица, 6»).

Из 13 погребений в круглых больших рифленых сосудах типа «Larnax B», по-видимому, 9 найдено под полом «святилищ», для 4 место находки не уточнено; в «ненадлежащих» местах (т. е. вне «святилищ») нет ни одной находки (то же и на других раскопанных участках Ура).

Из 20 погребений в сосудах типа «Larnax A» (таких же, как «Larnax B», но с рифлением и поверху, вокруг отверстия) и «Larnax D» (имеющих вид «пудрениц») 5 найдено под полом «святилищ» и 15 в «ненадлежащих местах».

Из погребений в урнах типа «G» и «H» пять найдено под полом «святилищ», для одного место не уточнено, одно най-

3 Заказ № 2986



19. Поздние глиняные гробы типа «Ларнакс А», UE VII, табл. 48d (по фотографии)

дено в «ненадлежащем месте» (в хозяйственном помещении дома «Прямая улица, 7»).

Из прочих регистрированных погребений 12 найдено под полом «святилищ», 3 — в «ненадлежащих местах», 5 — не уточнено.

Из этого можно заключить, что погребения под полом «святилищ» (или, вернее, «дворов для культа предков», поскольку в обычных святилищах хоронить мертвых было категорически невозможно) были, все же, правилом для Ура изучаемого нами времени. В то же время у Вулли безусловно ошибочно зарегистрированы как относящиеся к «эпохе Ларсы» и некоторые несинхронные погребения — захоронения, совершавшиеся, по-видимому, после падения города, который, несмотря на учиненную резню, не совсем вымер. (Отсюда преобладание погребений типа «Larnax A» и других, явно поздних ларнаксов [28] в «ненадлежащих местах» и полное отсутствие в «ненадлежащих местах» погребений типа «Larnax B», мода на которые, видимо, миновала ко времени падения Ура при Самсуилуне.) Очевидно, что погребения, совершавшиеся в руинах города без разбора, могли попадать и на территорию прежних «мест культа предков» — отсюда некоторое количество более поздних погребений типа «Larnax A» под «святилищами».

Видимо, глав семейств (и лишь по возможности других взрослых и полноправных членов дома) было принято хоронить в склепах, часто имеющих специальные уголки или «лотки» для жертв. В таких склепах находили от одного-двух до

семи-восьми погребенных. По два и более скелетов — в таком случае это чаще всего дети — иногда находят в ларнаксах «В», в погребениях в горшках и т. п. Скорее всего это жертвы эпидемических болезней.

Поскольку экспедиция Вулли регистрировала не все могилы, невозможно определить отношение численности могил в городских домах к предполагаемой численности городского населения и тем самым установить, все ли мертвые хоронились в городских домах или также на пустырях и вне города. Кажется вероятным, что часть погребений происходила за городом: в некоторых хорошо раскопанных экспедицией жилых домах не зарегистрировано ни одного погребения — значит ли это, что там действительно не было могил или что находившиеся там могилы не заинтересовали раскопщиков? В то же время даже в домах с наиболее обильно зарегистрированными захоронениями, например «Патерностер роу, 11» или «Церковный переулок, 9» и «Церковный переулок, 15», погребенных найдено гораздо меньше, чем в этих домах должно было жить населения за время более чем двухсотлетнего существования квартала. Ни в одном доме не найдено более 15 скелетов. Скорее всего в «культовых дворах» хоронили преимущественно родоначальников семьи, а также маленьких детей.

Дары, сопровождавшие покойников в мир иной, невелики: изредка серебряная полоска на волосы, нитка бус, печать, нож, один или два медных браслета, палочка для сурмления глаз, у детей — погремушки (?), большая бусина-игрушка (или талисман?); несколько сосудов с пищей. Чаще не находят ничего, но вероятно, что и в этом случае покойнику давались съестные припасы, которые затем истлели.

Вернемся теперь из заупокойного дворика, места культа умерших родичей, на главный, основной дворик. Отсюда на галерейку вела лестница, а под лестницей всегда находилось еще одно нужное помещение. Нечистот не оставляли в доме — их старались вывести дренажными трубами на улицу,— остальное было уже дело собак, коршунов, жгучего солнца и ветра из пустыни.

На втором этаже находились собственно жилые помещения; о них мы знаем меньше всего: почти ни один раскопанный дом не сохранился до уровня второго этажа. По-видимому, надстройка обыкновенно была меньше по площади, чем первый этаж; для размещения взрослых и детей семье обычно хватало одной-двух горниц площадью до 18—30 кв. м — имея в виду семью состоятельностью не ниже средней. (Это можно заключить из документов о разделе семейного имущества.) Число обитателей дома могло быть и немалым — часто уже

взрослые и создавшие собственную семью братья делили его только номинально, а фактически не расселялись из него; правда, спать можно было и во дворе, и на крыше,— судя по данным «Предсказаний» (Omina), крыша была плоская, а если скошенная внутрь, как предполагает Л. Вулли [29], то очень незначительно; на ней могли ночью — спать, днем — сушить финики, зерно и овощи, а в прохладное время — делать ручную работу и переговариваться — или переругиваться — с соседями.

Наряду с описанным типом дома был и меньший; в нем сени занимали всю ширину постройки, и из узкого дворика дверь вела в крошечную парадную горницу и оттуда на такой же маленький задний двор; галерейка была только наверху над входом в горницу. Похоже, что в таких домах было не более одной горенки на втором этаже и даже что их обитатели иногда пользовались одним нужником на два-три дома (если не использовали просто переулок-тупик). Возможно, возникновение таких домов было результатом деления первоначального семейного жилища.

Уровень улиц быстро рос от пыли и отбросов, и крыльцо, первоначально состоявшее из ступенек вверх, вскоре приходилось заменять на ступеньки с улицы вниз.

Ради своего удобства раскапывавшие город археологи давали откопанным переулочкам названия лондонских улиц; так, один из них получил условное наименование «Патерностер роу» — лондонской улочки, где до второй мировой войны было скопление антикварных и букинистических магазинов. По-видимому, данное ими же самими название загипнотизировало британских археологов, и Л. Вулли счел довольно многочисленные находящиеся здесь при домах маленькие, совершенно замкнутые помещения за... магазины. Однако в них нет ни места для хранения товаров, ни хода в дом, ни элементарных удобств для продавца, ни окна или прилавка для покупателей; часто такой «магазин» зажат в тупик между двумя-тремя входами в чужие жилые дома. На самом же деле это вовсе не магазины, а овечьи хлева; нам и из текстов известно [30], что некоторые горожане держали овец, а перед закрытием городских ворот вечером загоняли их в город. Тем не менее на территории раскопанного квартала есть узкая, запиравшаяся на ночь, может быть, покрывавшаяся тентом улочка-тупик («Базарный переулок» британских археологов); у входа и в глубине его находилось, по-видимому, несколько настоящих лавок, где торговали через широкое окно [31]; а рядом на маленькой площади стоит хлебная печь; вероятно, она принадлежала пекарю-торговцу — существование таких хлебопеков засвидетельст-

вовано документами [32]. На эту площадь с «Базарного переулка» можно было пройти через одну из лавок, но, кроме того, на нее открывалось еще два переулочка.

Есть еще большой, двух- или трехэтажный дом на несколько индивидуальных семей, который Л. Вулли сначала считал корчмой и постоялым двором; есть казенный склад зерна — видимо, собиравшегося с населения — и рядом с ним частный дом, по-видимому построенный на месте закрытой школы; в нем и вокруг него найдено множество утрамбованной в землю, а частью, может быть, разбросанной при взятии города врагами клинописной литературы и учебных пособий. Кроме того, на «Пекарской площади» есть литейная мастерская, о которой еще пойдет речь. И во многих домах — документы, письма, иногда религиозные тексты, кое-какая утварь (бо́льшая часть была похищена, когда город был разрушен и разграблен войсками Самсуилуны).

По-видимому, в это тревожное время сельское население часто стремилось укрыться в городе. Нам известны в царстве Ларсы принадлежавшие отдельным семьям и их группам, а также видным царским и храмовым людям укрепленные сельские поселения («башни») [33]. В Уре, с тех пор как он был отстроен при III династии Ура, жилая площадь существенно не увеличивалась, население же множилось, и документы показывают, что не только сыновья, хозяйственно разделившиеся после смерти отца, часто не расселялись по разным жилищам, но что в некоторых домах поколениями жили вместе лица, видимо посторонние. До нас дошло много сделок покупки и найма недвижимости в городах — но это чаще всего покупки не домов (как почему-то до недавнего времени думали западные историки права), а «застроенной площади» (é-dù-a), или «заброшенной площади» (é-šub-(b)a), или «дворового пространства» (é-ki-gal$_6$) по большей части в 18, 15, 6 и даже 3 кв. м, редко 36 и больше; т. е. покупали либо комнаты, либо части комнат в соседнем доме, передвигая в последнем случае разделявшую оба дома глинобитную стенку, что засвидетельствовано и раскопками [34].

Можно было бы подумать, что в городах царства Ларсы господствовала большая жилищная нужда в связи с тем, что жизнь в сельских поселениях была опасной из-за бродячих скотоводов-амореев и непрерывных войн между мелкими соперничавшими государствами. Однако дело было не в этом. В соседней Ларсе, совсем недавно выросшей из маленького поселения в крупный город, судя по сделкам продажи, было довольно много пустырей, да и в Уре они были; тем не менее и в Уре, и в Ларсе продаются только крошечные участки или

отдельные комнаты. Продать дом, а следовательно, и купить целый дом — было невозможно, очевидно, по той причине, что в нем находились могилы предков — предмет непродажный. Значит, расширять свою жилую площадь можно было лишь путем аренды или купли частей дома или заброшенных участков,— очевидно, где не было могил. В этих условиях, с ростом населения, в домах, естественно, становилось тесно. Даже частые среди документов этого времени разделы имущества между братьями, вероятно, не обязательно свидетельствуют о полном хозяйственном разделении, а скорее о разделе, как выражаются юристы, «идеальном». Недаром один из братьев мог получить в надел входную дверь, другой — дверь на галерейку и т. п. (двери, как и вообще деревянные изделия, дорого ценились). Это означает, что братья продолжали жить в том же доме. Позже, правда, оказывается, что тот или иной из братьев продал или обменял свою долю — но опять-таки не целый дом. Так и создавались перенаселенность и сожительство неродственных семей в одном доме.

Отметим, что в царстве Ларсы нельзя было продавать не только дома в их целости, но и поля. Продавались лишь финиковые плантации, располагавшиеся вдоль краев полей и у каналов; в Уре по крайней мере нет ни одного случая продажи целого поля. Земля была в принципе неотчуждаема, ибо, надо думать, была материальной основой, ядром самой общины и собственностью ее божества. В других царствах Нижней Месопотамии в отдельные периоды истории в течение III—II тысячелетий до н. э. земля иногда отчуждалась, но это всегда сопровождалось магическими действиями, символизировавшими отделение человека от своей земли [35], и, по-видимому, такое отчуждение могло быть обратимо, во всяком случае если земля была продана из-за долгов [36].

Показав читателю город Ур, каким он был при последних царях Ларсы, мы не будем рассказывать «вообще» об обстановке домов, их утвари, об образе жизни семейств, их состоятельности, образованности — для этого лучше в следующих главах «войти» в сами дома; это позволяют нам данные археологических раскопок и найденные в раскопанных домах документы. Но прежде нам пришлось проделать кропотливую работу по увязке археологических данных с документами.

Поскольку до нас дошли и сами дома, и некоторая утварь из них, а также архивы документов, постольку, естественно, хотелось бы определить, в котором доме кто жил, каков был жизненный уровень семей, какова была история их жизни, какими вещами они пользовались. К сожалению, узнать это оказалось довольно трудно.

Археологические материалы жилых кварталов были полностью опубликованы лишь в 1976—1977 гг.— после смерти Л. Вулли и почти через полвека после раскопок. В полевых записях часто нельзя было уже разобраться. В оставшейся после Вулли рукописи окончательного научного отчета оказалось много противоречий. После начавшейся публикации урских документов Вулли начал вносить в рукопись правку, часто не поддающуюся согласованию с данными, опубликованными им же ранее в предварительном отчете [37] или в популярных изданиях [38], а те, в свою очередь, не согласовывались в ряде частностей ни с первоначальной рукописью полного отчета, ни с правкой, вносившейся автором в машинопись уже после Второй мировой войны или даже после публикации части найденных документов. Так, в предварительных публикациях Вулли назвал имена владельцев отдельных домов,— надо думать, на основании прочтения каких-то документов еще в полевых условиях экспедиционным ассириологом (сам Вулли клинопись читать не умел); однако не все из названных им имен мы найдем в опубликованных документах старовавилонского жилого квартала в Уре.

Речь идет о публикации надписей (UET I, 1—2 [39], UET VIII [40]), писем, правовых и хозяйственных документов (UET V) [41], религиозных и литературных текстов (UET VI, 1—2) [42], учебных и научных текстов (UET VII) [43]. Все еще недоступна нам часть литературных текстов (UET VI, 3). Во всех публикациях — увы, не всегда, а иной раз и неправильно — указаны полевые экспедиционные номера документов, если эти номера сохранились и смогли быть отождествлены при подготовке издания текстов. Под полевыми, или экспедиционными, номерами имеются в виду порядковые номера археологических находок; если находили сразу целую группу предметов или небольшой «архив» клинописных плиток, особенно хозяйственного или делового содержания, то всей находке давали общий номер, а отдельным объектам или документам — буквенные обозначения.

К сожалению, находки нумеровались британскими археологами и заносились в полевую опись и на карточки не сразу [44]; провенанс (место и обстоятельства происхождения) найденных предметов, в том числе письменных памятников, во многих случаях записывался даже на первоначальных листах по памяти, часто под вопросом,— когда раскоп уходил уже дальше от места находки. Нередко полевые номера вещей, найденных в одном и том же месте, сначала идут подряд, но затем прерываются номерами вещей, найденных в совсем другой части раскопа, а потом снова следуют номера предметов из первого места.

Иногда из общей массы находок одного провенанса откладывались в сторону вещи определенного типа, которые вообще регистрировались отдельно и гораздо позже; так, например, соседние номера могут иметь, скажем, похожие терракоты, найденные в разных местах. Иногда вещи из разных частей раскопа нумеровались одновременно (сериями, начиная с определенных условных номеров). Если серия, отпущенная на шифровку в одном определенном месте, оказывалась слишком велика, то на незанятые места в конце серии вписывали первые попавшиеся находки. Если же серия оказывалась мала, получались «наезды» с дублетной нумерацией или дополнительно давалась новая серия, начиная с другого произвольного, более позднего номера. Все вещи, нумерованные на участке AH от 16900 и далее, а на участке EM от 7887 и далее (за немногими исключениями), по-видимому, представляют собой либо находки из глиняного завала (куда они попали из вторых этажей или были вынесены снизу дождевыми водами или по лисьим норам и т. п.), либо «остатки», места происхождения которых уже не могли вспомнить к моменту шифровки. Так, под № 17249 оказались клинописные таблички из самых различных архивов,— возможно, потому, что они действительно были найдены разбросанными по улицам и домам раскопа, но, возможно, и потому, что их сразу не записали, а потом не могли вспомнить, откуда они взялись. Есть случаи, когда два предмета (и больше) получали один и тот же полевой номер, в других случаях полевому номеру не соответствует никакой предмет, случается также, что в полевом каталоге числятся таблички или другие объекты, найденные в определенном доме и в определенной комнате, но не числящиеся ни в одном из трех музеев, куда поступали вещи из раскопок Вулли (Британском, Иракском и Пенсильванском). Есть много вещей без полевых номеров. В ранних публикациях Вулли сообщал, что на участке AH школьные и литературные тексты были разбросаны вокруг дома «Широкая улица, 1» («школа») — по перекрестку и окрестным улицам. Но в полевых карточках и соответственно в печатном каталоге UE VII все религиозно-литературные и учебные таблички из раскопа AH автоматически получили сплошную нумерацию и провенанс «школа», что, по-видимому, не всегда соответствует действительности. В окончательном отчете Вулли сказано, что все они якобы найдены внутри «школы», и даже приблизительно указано где. Видимо, и в данном случае тексты расписывались по карточкам, исходя не из их действительного провенанса, а из их содержания и, надо думать, не сразу. Ко всему этому надо прибавить, что номенклатура улиц и домов несколько раз менялась и во время, и после раскопок и

отождествление полевых обозначений часто составляет нелегкую задачу. Но если клинописные тексты, печати, надписи и т. п. все-таки обязательно фиксировались на карточках и в описи, то человеческие кости просто-напросто выкидывались, и даже из тех погребений, которые содержали керамику и т. п., на карточки и в опись попадало далеко не все. По-видимому, не было никаких попыток подвергнуть костяки антропологическому и патологическому анализу, что дало бы бесценные сведения о составе населения и распространенных заболеваниях. Нечего и говорить о костях животных и других органических остатках, способных дать сведения о стаде и о рационе питания древних людей. Мало того, отчет оставляет такое впечатление, что в раскопе вообще не было найдено никакой хозяйственной утвари, кроме кое-какой керамики в могилах. Лишь изредка в отчете мелькнет упоминание о зернотерках, о грубых каменных сосудах — но в каталоге их нет, а фрагментированная бытовая керамика, как видно, просто выбрасывалась в отвал. Все это соответствует духу, который господствовал в экспедиции Вулли, где восстановление жизни древних людей было на десятом месте по сравнению с сенсационными находками золота и других памятников царской власти и официального культа; где могли «для простоты» смонтировать о д н у золотую арфу из остатков двух разных (имевших совсем другой вид и другое строение, чем в реконструкции) [45] или произвольно реконструировать головной убор царицы (или жрицы) из знаменитых «погребений I династии Ура» (причем и имя «Шубад» ей было «дано» тоже на основании предварительного и неточного прочтения надписи на одной из ее вещей экспедиционным ассириологом) [46]; или могли восстанавливать мозаичные колонны «портика храма» в Телль-Убайде путем монтировки мозаики на подручные бочонки из-под керосина; впоследствии же оказалось, что и портика-то вообще не было. Все эти «реконструкции» обошли в сотнях репродукций всю прессу, а затем научную и популярную литературу [47]. Наконец, есть указания на то, что в помещении, где хранились урские полевые записи, был пожар. К сожалению, описанное состояние дел далеко не единично для экспедиции Вулли [48]; археологи нередко забывают, что каждые раскопки навсегда уничтожают раскапываемый памятник и то, что не было или было неправильно записано или заснято, навеки пропало для науки. Конечно, с прогрессом археологии приходит опыт. Однако обычно первые, самые неопытные археологи выбирают себе самые сохранные, самые многообещающие городища и могильники, уничтожая их и оставляя более умудренным потомкам только памятники второго сорта.

Тем не менее было бы неправильно считать, что использование археологических данных экспедиции Л. Вулли для поставленной нами задачи — дать реконструкцию жизни обитателей города Ура в старовавилонский период — совершенно безнадежно. Много данных утеряно безвозвратно; но немало можно извлечь и из наличного материала. Благодаря любезности П. Хьюлина (Оксфорд) мне удалось получить список соответствий некоторых из экспедиционных номеров определенным домам на планах Вулли, а позже я мог проверить эти данные по полной публикации UE VII [49].

Вопрос о том, в какой мере можно сейчас отождествить по опубликованным экспедиционным планам местонахождение обнаруженных архивов и в первом приближении установить их характер и принадлежность, будет рассмотрен в приложении к настоящей главе.

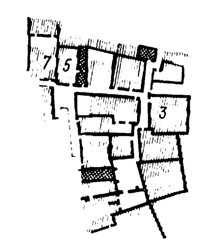
Приложение к гл. III

ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ ДОМОВ, ГДЕ НАЙДЕНЫ ДОКУМЕНТЫ

Определить, которые дома содержали какие из опубликованных клинописных документов, где в доме эти документы хранились, кто из людей, упоминаемых в текстах, в каком из домов жил, какая кому принадлежала утварь, где кто был погребен,— одним словом, связать данные письменных памятников с памятниками археологии — работа нелегкая. Результаты сделанных определений невозможно изложить просто и ясно. Читатель, не желающий входить в авторскую «кухню», может пропустить это приложение и перейти сразу к главе IV; а читая последующие главы, пользоваться приложенными планами улиц и домов. Но читателю-специалисту, и особенно читателю-археологу, стоит прочесть приложение к этой главе внимательно.

Первый из кварталов, условно обозначенный как EM,— западный, тот, который находится на холме между карумом и воротами священной ограды. Дома здесь имели обычную для этого времени и описанную нами выше планировку (узких, маленьких домов «второго типа» здесь совсем не было). Раскоп с запада на восток пересекается улочкой — это «Тихая улица» («Quiet Street») британских археологов. Параллельно ей тянется совсем узенький проход — «Улица знати» («Quality Lane»); еще одна улица выходит на «Тихую» с юга и названа «Новой» («New Street»), а в другую «Тихая улица» сама упирается, это «Веселая улица» («Gay Street»). Видимо, «Новая» и «Тихая» вместе с «Веселой улицей», хотя имели в ширину всего 1,5—2 м, были главным проходом от гавани к священному участку. В южной части «Веселая улица» замыкалась тупиком, с северной стороны ее продолжение не прослеживается.

Много документов и других письменных текстов, а также кое-какие вещи найдены в домах 7 и 5 по «Тихой улице»; в тылу этих домов, под полом особых помещений, выходивших на проход — «Улицу знати», вскрыты довольно богатые могилы, может быть принадлежавшие обитателям этих же домов. Здесь



20. План участка домов раскопа ЕМ:
3 — «Веселая ул., 3»; *5—7* — «Тихая ул., 5, 7»

есть 4 склепа, 1 погребение типа Larnax B, а также захоронения в земле и в сосудах; часть погребений (Larnax A и D, а может быть, и другие), вероятно, позднейшие, как и большинство зарегистрированных могил на территории самих домов. Несколько склепов и других захоронений в домах по «Тихой улице» указано в каталоге погребений (UE VII, с. 203 и сл.), но из текста отчета и из фотографий видно, что их было гораздо больше.

На «Тихой улице, 5» в находках документов разобраться довольно трудно. Номера комнат, которые давали им археологи, менялись в ходе раскопок, и данные о местах находок табличек, об их числе и характере противоречивы в различных публикациях. Наиболее достоверной следует считать реконструкцию, данную Д. Шарпэном [1].

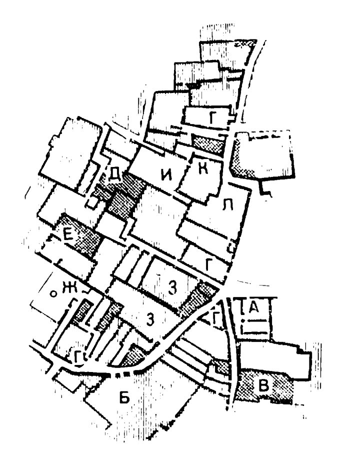
Проделанную нами реконструкцию мы опускаем; она лишь в деталях отличается от более точной и обстоятельной реконструкции Шарпэна.

В доме 7 по «Тихой улице», как видно по найденным табличкам U.7802—7806 и U.7832, жил видный храмовой чиновник УрНанна, а позже (находки U.7836 и частично U.7827) его сын, храмовой служащий и жрец КуНингаль и его потомки. О них речь пойдет ниже. Наряду с деловыми документами здесь найдены и литературные тексты. В доме находилась библиотека-архив УрНанны (помещение 6), а позже школа: находки U.7716, U.7725—U.7766, U.8808 и 8809 содержат разные школьные, литературные и религиозные тексты, хранившиеся, очевидно, во втором этаже. О весьма интересных обстоятельствах их обнаружения будет рассказано в гл. VIII. Дом «Тихая улица, 7» много перестраивался и археологически совершенно неясен.

Большой архив, посвященный выдачам зерна с казенного склада (речь идет о «Великом амбаре», Ĝá-nun-mah, храма Нанны, что подтверждают находки, сделанные там, а также в «Гипаре» богини Нингали), не имеет экспедиционных номеров, поэтому неизвестно, найден ли он здесь же или в «Нганунмахе». Документы архива — за печатью чиновников КуЛугальбанды и Насы. Эти имена носили поочередно, от отца к сыну, чиновники ряда поколений.

21. План участка домов раскопа АН:

А — «школа»; Б — трехэтажный дом «Патерностер роу, 11»; В — зерновой склад; Г — святилища; Д — дом «Тупичок с нишей, 3»; Е — литейная мастерская; Ж — площадь с пекарной печью; З — дома группы Имликума; И, К, Л — дома Эйанацира



Перейдем теперь к участку, расположенному юго-восточнее священной ограды, условно называемому АН. Квартал, о котором идет речь, обращен к узкой, извилистой улице с общим направлением с юго-запада на северо-восток; юго-западный ее отрезок назван британскими археологами «Патерностер роу» («Paternoster Row»), северный — «Церковным переулком» («Church Lane»). В центре раскопа — перекресток, на который помимо «Патерностер роу» и «Церковного переулка» с востока выходит «Широкая улица» («Broad Street», ширина ок. 3 м), с юга — «Складская улица» («Store Street») и с запада — тупиковая «Прямая улица» («Straight Street»). Перекресток назван археологами «Карфэкс сквер» («Carfax Square»); посреди него стоит столб, на котором когда-то, вероятно, возвышались статуэтка божества или другой культовый предмет; на углах между «Прямой улицей» и «Церковным переулком», а также между «Патерностер роу» и «Складской улицей» имеется по храмику; первый (храмик божества Хендурсанг?) имеет прямоугольный план, второй (храмик божестваНиншубур, или Илабрат) — треугольный, и оба ничем не выделены из городской застройки [2].

Восточная сторона «Церковного переулка», кроме одного довольно большого строения («Церковный переулок, 2»), не раскопана. Сведения о находках в этом доме довольно сбивчивы. По Вулли (UE VII, с. 129), в этом доме, в комнате 11 («архив» рядом с культовым двором), были найдены таблички № U.16060, а в других комнатах — еще семь табличек, под № U.16057, 16506, 16507. Однако в опубликованном каталоге под этими номерами значится не семь, а двенадцать табличек, редактор же тома Т. Митчелл отмечает, что U.16060 имеет по карточкам одинаковый провенанс с U.16061 («пол из обожженного кирпича, из горшка»), а U. 16057 имеет одинаковый провенанс («ю.-з.

угол двора, слой 1») не только с U.16506, 16507, но и с U.16058, U.16059, а также с 16100 и 16501 и похожий провенанс с U.16062—64, 16502, 16507 и 16508(?). Нумерация идет подряд с 16057 по 16064 (под полевым номером U.16063, впрочем, не значится вообще ничего), а затем происходит скачок к U.16100. Промежуточные номера 16065—16100, не считая лакун в нумерации, а также U.16506 происходят с «Церковного переулка, 9 и 15», с «Прямой улицы, 3» (из них часть документов III династии Ура) и со «Старой улицы, 1». Это, по-видимому, какие-то остатки, попавшие в эту серию случайно (приносили с других раскопов, когда нумеровались находки из «Церковного переулка, 2»?). Отведенная находкам из этого дома серия кончилась на 16100, а номера с 16101 по 16500 были отданы под запись разных находок, не относящихся к письменным памятникам, и записывавшихся не по местам открытия, а по типам предметов. Поэтому в нумерации клинописных табличек из «Церковного переулка, 2» после 16100 сразу идет 16501—16508 (с лакунами, заполненными случайным подъемным материалом), и при этом было правильно зарегистрировано, что U.16065—U.16099 происходят с других участков, а U.16100 и U.16506 были ошибочно приписаны к «Церковному переулку, 2» вместо «Церковного переулка, 9 или 15».

Лишь находки U.16060, 16061 и 16501 явно содержат документы одного и того же архива — отчетность Апилькиттима, старшего пастуха храма богини Нингаль. О нем еще будет речь дальше. По-видимому, сводные ведомости хранились в конторе храма (вероятно, в Дубламахе), а здесь, в частном доме Апилькиттима, хранились первичные документы, причем только такие, которые относились либо исключительно к самому Апилькиттиму, либо к нему вместе с коллегами (он был далеко не единственным старшим пастухом храма Нингаль; и мы, вероятно, вправе считать, что он был грамотен). Отчетность, как и в других аналогичных случаях, велась не особыми писцами (они неизбежно были бы упомянуты хотя бы в некоторых документах), а самими лицами, «ответственными» по этой отчетности, в частности, очевидно, и Апилькиттимом.

Некоторые другие документы из этого дома также связываются между собой по именам действующих лиц, например U.16057, 16058 и, может быть, U.16502 — архив торговца и работорговца Йайи, U. 16064 (?), ср. также 16606 — архив Табилишу. Как эти три архива соотносятся между собой — неясно; может быть, Апилькиттим, Йайа и Табилишу состояли в родстве; предполагать случайное сочетание документов трудно. Возможно, отсюда же происходит документ о приданом некоей Рубатум (UET V, 793).



22. Нагой всадник или всадница (может быть, богиня Иштар и Конь, сын Силили). Образок-терракота, UE VII, рис. 117. U. 18819. Крашенные черной и красной краской фрагменты аналогичных терракот с отверстиями для прикрепления к стене были найдены в культовом дворе дома «Церковный пер., 15» (по фотографии)

Несмотря на данные UE VII, отсюда надо изъять находки U.16100 и U.16506, сохранившие документы о разделе имущества, и документ о продаже комнаты сестрой одной из группы братьев, Ахатум (возможно, какой-то младшей жрицей), и ее мужем. По своему содержанию эти документы принадлежат к архиву «примирителя», хранившемуся напротив, в храме Хендурсанга.

Могил в доме «Церковный переулок, 2» не зарегистрировано.

С западной стороны «Церковного переулка» раскопано помимо храмика Хендурсанга шесть домов и еще один храмик неизвестного божества. В качестве примера можно взять дом «Церковный переулок, 15», близко к северному краю раскопа.

Вулли полагает, что дом был одноэтажным, и отмечает следы частых перестроек. Из сеней, где стоял кирпичный стол, вход вел в мощеный кирпичом «двор» (помещение 2), одновременно служивший кухней: здесь найдены каменная зернотерка, глиняные кувшин и кубок. Впрочем, в каталоге находок искать эти вещи было бы тщетно: опубликованы лишь типы посуды без указания, где они найдены и для чего использовались, а такие вещи, как зернотерки, не публикуются вовсе. Помещение было вымощено обожженным кирпичом и имело дренаж. Соседнее помещение — (3), если дом был действительно одноэтажным, могло быть жилой горницей. Из сеней можно было также пройти через проходную (помещение 4) в гостевую (помещение 5) и в культовые помещения (6) и (9). В проходной (4) находилась уборная. За углом помещения (5) к нему примы-



23. Часть спинки кресла или колесницы из святилища Хендурсанга. UE VII, табл. 89. 220, U. 16345

кало помещение (8) с выходом на улицу —по нашему мнению, это был хлев для мелкого скота, площадью 13,5 кв. м.

На территории этого дома зарегистрировано не менее 15 захоронений, а именно в помещениях, посвященных культу мертвых, — (6) и (9), но также в гостевой (5). Они относятся к разным периодам существования дома, может быть, начиная с III династии Ура. В склепе с ложным сводом LG/66 похоронено вместе три тела. Могилы LG/68, 69, 70 и, вероятно, LG/73—75 следует, согласно приведенным в гл. III критериям, считать выкопанными уже в руинах заброшенного дома. Погребальные дары, как обычно, скромные — скорее на дорогу до того света, чем для обеспечения жизни в загробном мире. В могилу LG/64 положили медный рыболовный крючок (может, быть, с удочкой?), две связки хороших бус из сердолика, лазурита и раковины, с амулетом из пасты в виде льва; в могилу LG/66 — небольшое ожерелье из бус, сделанных из сарда, сердолика, лазурита и даже золота; на голове девочки из могилы LG/69 (поздней?) на остатках черных волос сохранились следы серебряной полоски-диадемы. В могиле LG/71 на ребенке были два браслета (на руку и на ногу?), несколько бусин, а рядом с могилой — непросверленная лазуритовая печать UE X 255. В могилах (вероятно, более поздних) LG/73 и 74 лежали: в первой — каменная ступка и кольцевидная бусина из стеатита, во второй (погребение младенца) — одна большая бусина — скорее игрушка, чем украшение. Все это дает некоторое представление о состоятельности обитателей этого дома времени царства Ларсы или, в случае поздних могил, их потомков и позднейших соседей.

Вулли отмечает находку в доме «Церковный переулок, 15» двух клинописных табличек на полу помещения (5) и «многих табличек», найденных вместе с тремя сосудами в яме метровой

 глубины, обмазанной битумом, находившейся у южной стены

культового помещения (6). К сожалению, надежды получить архив этих людей, относительно хорошо засвидетельствованных для нас своими украшениями и утварью, разбиваются об обычную неаккуратность археологов этой экспедиции. Поиски «многих табличек» из дома «Церковный переулок, 15» оказались тщетными. Каталог указывает на табличку U. 16065 = UET V, 416 — беспроцентный заем Ипкуши у некоего Амурруаби — и на U. 16561—16562: буллы и фрагменты булл, частью с оттиском печати ИпкуАдада, сына Зазани, частью — богов Энки и Дамгальнуны, и на разрозненные находки с малонадежными номерами U.17201, 17203 и 17248. Первый номер (U.16065) указывает на регистрацию таблички одновременно с вещами из «Церковного переулка, 2» (т. е. в самом начале археологических работ на этом участке), и, может быть, эта табличка тоже была найдена именно там, когда дом 15 еще не был вскрыт. Поздние номера обычно указывают на позднюю и ненадежную в смысле провенанса регистрацию. Под U.17201 и 17203 зарегистрированы два письма (одно к неизвестному, другое — к некоему Аттайе); последнее — UET V, 30 — по данным, переданным мне П. Хьюлином, числилось за домом «Складская улица, 1» — вероятно, потому, что Вулли (кажется. ошибочно) считал некоего Аттайю владельцем последнего дома; но имя Аттайа было чрезвычайно часто в то время. Более интересны документы находки U.17248: это два документа о займе у некоего Синнаши от 6-го года РимСина (UET V, 337 и 364) и у неких Белшамэтаба и Намтинигбани от 21-го года РимСина (UET V, 343), а также три документа об аренде полей у большесемейных групп неким Анну́ от 21-го года РимСина (UET V, 210, 217, 219)[3]. Все это не составляет «много табличек». Нет уверенности, что эти документы действительно найдены именно здесь, и следует сделать вывод, что архив этой семьи потерян среди многих документов UET V, не имеющих провенанса.

Тем не менее дом не лишен для нас интереса: по размерам и общему характеру он мало отличается до дома или домов «Патерностер роу, 4—12», и надо полагать, что и там на кухне лежали такие же каменные зернотерки, стояли такие же глиняные кувшины, дети играли такими же игрушками (?), а женщины (и мужчины?) носили такие же украшения, как и обитатели «Церковной улицы, 15». Заметим, что ни здесь, ни в других могилах — нигде не нашлось такого количества бус, какое было бы нужно для «воротника из ожерелий», требуемого модой, как мы говорили о том выше, в гл. II. Видимо, такие воротники носили женщины более состоятельные, чем жительницы квартала АН, хотя и те по большей части не принадлежали к беднячкам.



24. Каменная голова барана из дома жреца (?) храма божества Нингублаги (?), «Церковный пер., 11», UE VII, табл. 59а, U. 16427 (по фотографии)

«Церковный переулок, 13» — сдвоенный дом, с двумя внутренними двориками, двумя гостевыми и двумя двориками для культа мертвых. Это было, возможно, обиталище семьи жреца (или жрецов) соседнего храмика, место для которого и было выкроено из территории одного из этих двух домов. Общее устройство их было довольно стандартным, ср. наше описание в гл. III. В отчете Вулли упоминается находка табличек в глиняном сосуде, впущенном в пол самого отдаленного помещения (13). Однако номер находки он не называет и только в послевоенной приписке отмечает № U.16831. Куда девались остальные тексты — неизвестно, да и U.16831 (он же UET VI, 1 ,73) — это «Гимн к (ранее неизвестному) божеству ^{d}Nin-BÀD», который, как и все литературные тексты, по каталогу числится найденным в «школе». В данном случае я склонен думать, что ошибается каталог, так как гимн не относится к школьному «потоку традиции». Если приписка Вулли верна, то возможно, что следующий дом — «Церковный переулок, 11» — храмик какого-то малоизвестного божества, жрецу которого и принадлежал дом 13 [4].

«Церковный переулок, 11» — храмик — имел двор и две параллельные целлы-святилища (бога и богини?), каждая с преддверным помещением; перед одним из них был кирпичный алтарь. По сторонам входной двери было два служебных помещения, в одно из которых, не имевшее входа со двора, вела лесенка с улицы. Площадь двора для верующих — около 36 кв. м. Храмик был полностью разграблен, и в нем была найдена только одна скульптурная головка барана, U.16427 (UE VII, табл. 59а).

«Церковный переулок, 9» тоже не дал никаких документов, кроме одной случайной таблички времени III династии Ура (U.16030). В доме было найдено пять склепов (LG/58—62), в которых было погребено около пятнадцати человек; в одном из склепов (с ложным сводом и тремя погребениями, LG/58) на одной из женщин были сережки из золотой проволоки

(U. 16393) и бусы (чечевицевидные из сарда, трубковидные из лазурита); там же были найдены четыре разновеса на 0,5; 1,0; 2,0? и 3,0 сикля (два овоидных, два в форме уточки, из гематита). Относительно первого склепа известно, что он найден под погребальным двориком, местонахождение остальных не указано, дата неясна.

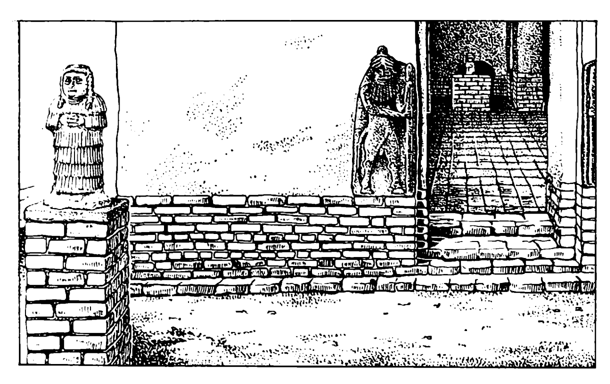
Следующий дом — «Церковный переулок, 5» — был, по Вулли, построен еще при III династии Ура и затем неоднократно перестраивался, постепенно расширившись до «Старой улицы» («Old Street»), параллельной северному отрезку «Церковного переулка»; сюда он имел выход («Старая улица, 1»); но затем дом в результате перестроек и передвижек глиняных стен был разделен натрое («Церковный переулок, 5», затем, со входом через тупичок с хлевом, «Церковный переулок, 7» и, со входом с противоположной стороны, «Старая улица, 1»).

К этому комплексу относятся архивы U.16089 (почти наверное со «Старой улицы, 1») и U. 16523 (из «Церковного переулка, 7»), поэтому, вероятно, отсюда же и находки U.16522 (комната 4 или 1?), U.16524, U.16526 (неизвестного провенанса [5]) и U.16527; далее, вероятно, к одному из этих же домов относятся находки U.16814 и U.16815; номера с U.16816 по U. 16825 заполнены случайными находками, но из них отдельные таблички, возможно, происходят тоже из этих же домов, так же как и письма U.16829 A (UET V, 22) и U.16840 (UET V, 71), ошибочно отнесенные к «школе». Все эти документы относятся к архивам торговца медью Эйанацира, а также ИддинЭйи, вероятно его сына, и подробно описываются в главе IV.

Дом «Церковный переулок, 3», как полагают археологи, возможно, принадлежал жрецу соседнего храма. В нем ничего не было найдено.

Зато в храме Хендурсанга — «Церковный переулок, 1» — было найдено довольно много документов — находки U.16566 по U.16599, а также, видимо, ошибочно отнесенные к «Церковному переулку, 2» находки U.16100 и U.16506. Они составляли архив городского (общинного) должностного лица «примирителя» (*kakikku*[*m*]) — третейского судьи по жилищным вопросам.

Этот храмик, по-видимому, не был разграблен, и в нем найдено много первоначальной утвари. В глубине целлы (помещение 4) на постаменте стоит небольшая, грубой работы, каменная статуя божества. В том же помещении найдены различные сосуды, от большого пифоса до маленькой курильницы (?), вотивные бусы и булавы, каменные ступки, гирька для взвешивания и т. п.— очевидно, все, что нужно



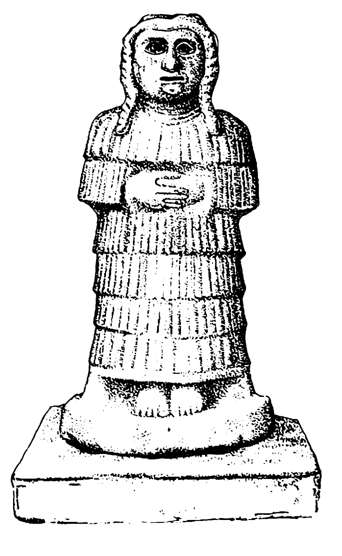
25. Храмик Ламы (Хендурсанга?) в «Церковном переулке» (участок AH). Реконструкция по археологическим данным. На столбе условно помещена статуя богини Ламы, хотя вероятно, что здесь стояла статуя Хендурсанга

для приготовления жертвенной еды. Здесь же и хранился архив «примирителя».

Во дворике (помещение 2) сохранились остатки кирпичного алтаря и прямоугольник из обожженного кирпича, — может быть, остаток жертвенного стола. К столу для разделывания жертв могут относиться хорошо сохранившийся череп буйвола и несколько зернотерок. Найдены каменный жезл с изображением людей и птиц, каменная булава, а за алтарь завалились керамический кубок и гирька. У северо-восточной стены была дыра в мощеном полу, где, по мнению Вулли, находилась база от статуи. Ввиду хорошей сохранности инвентаря предположить преднамеренное выламывание статуи вместе с ее базой трудно. Но, возможно, статуя имела деревянную базу, и та сгнила или сгорела.

Разбитая надвое известняковая статуя богини из-за образовавшейся в полу дыры упала поперек дворика, и ее верхняя часть откатилась на другой его конец; низ статуи сохранил остатки деревянной подставки, в которую была вложена другая, отличной работы, бронзовая фигурка богини.

Из дворика был ход в кладовую (? — помещение 3), где сохранилось немало вещей: много вотивных булав, из них две с надписью «собственность Хендурсанга» (одна мраморная),



26. Статуэтка Ламы. Камень. UE VII, табл. 55 . U. 16425 (по фотографии)

большая чаша, терракотовая часть колесницы с изображенным на ней богом, две терракотовые модели кроватей (вотивные дары к молитве о плодовитости брака), каменные терки, точило, глиняная погремушка и т. п.

Из храмика имелся выход в соседний дом, «Прямая улица, 1».

Кому был посвящен этот храмик? Л. Вулли, Э. Солльберже и Д. Шарпэн полагают, что божеству Хендурсангу, исходя из надписи на булаве в кладовой, и только Д. Дж. Уайзман считает, что богине-хранительнице Ламе.

Если статуя в храме действительно изображает богиню, то храм не принадлежал Хендурсангу; если раньше высказывалось сомнение, был ли он богом или богиней, то теперь определенно установлено, что это был бог. В работе Л. А. Мочаловой (к сожалению, пока не опубликованной) показано, что это был бог торговых сделок, хранитель ночных путников (возможно, и воров); он постоянно выступал в роли вестника богов. Аккадцы отождествляли его со своим Ишумом, по-видимому, богом огня, но не огня очага или пожара, а скорее факела. Оказалось, что Хендурсанг аналогичен только одному богу из всех мифологий окрестных народов — греческому Гермесу (но не римскому Меркурию). Лишь в III тысячелетии до н. э. Хендурсанга упоминают надписи городских властителей. В школьно-храмовой мифологии Шумера и Аккада он не имел посвященных ему записанных мифов и выступает в подобных текстах только как вестник других божеств. Но вполне вероятно, что Хендурсанг пользовался популярностью среди путешественников, торговцев и простых людей.



27. Бронзовая вотивная статуэтка из ящичка под статуэткой Ламы. UE VII, табл. 56b, U. 16396 (по фотографии)

Решение загадки может быть различным:

а) храм принадлежал Хендурсангу, но он изображался безбородым юношей, а на грубо сделанной статуе мог походить на женщину (но это маловероятно, так как прическа статуи женская);

б) независимо от происхождения упавшей статуи храм принадлежал одной богине — вряд ли двум божествам, так как они имели бы по отдельной целле, на богиню указывает не только пол статуи, найденной в целле *in situ*, но и вотивная «кровать» — как обычно считают, просьба о зачатии детей. Правда, за мужской пол божества говорит множество булав и терракотовое изображение бога на колеснице. Тем не менее при этом предположении надо считать, что обе статуи изображали Ламу; возможно, вход в целлу был завешен от непосвященных. Статуя же во дворике могла иметь специальное назначение — принимать вотивные дары.

Что касается Хендурсанга, то его изображению (ныне не сохранившемуся) как божеству дорог и перекрестков уместно было стоять на столбе на перекрестке; различную утварь, относящуюся к его культу, естественно, приходилось хранить в кладовке соседнего храмика Ламы. Архив *kakikkum*'а, связанного, конечно, скорее с богом торговли, чем с богиней Ламой, мог тем не менее храниться в ее храме по той же причине.

Так как мы не имеем изображений Хендурсанга, на прилагаемом рисунке на столбе изображена статуэтка богини Ламы.

Вопрос не может считаться решенным, и ниже мы будем продолжать называть этот храмик условно «храмом Хендурсанга».

Дальше — перекресток «Карфэкс сквер», после чего продолжение улицы получило у британских археологов наименование «Патерностер роу». На углу между «Патерностер роу» и «Прямой улицей» — треугольное здание — предположительно святилище богини Ниншубур (Ила́брат). С восточной стороны вплоть до юго-западного конца раскопа на «Патерностер

28. Статуэтка Ниншубур (Илабрат) из святилища. Камень. UE VII, табл. 58а, U. 16960 (по фотографии)



роу» выходит шесть домов, в том числе «Патерностер роу, 5, 7 и 9» — узкие дома второго из описанных выше типов, представляющие собой либо лавки, либо результат раздела одного большого дома. Далее «Патерностер роу, 11» имеет три отдельных входа и представляет собой большое, многокомнатное строение, судя по толщине стен, возможно, трехэтажное. Вулли одно время считал его гостиницей или корчмой, но скорее, как позднее решил и сам Вулли, это дом большой семьи.

С западной стороны от «Карфэкс сквер» до «Базарного переулка» на «Патерностер роу» выходят дома 2. 4, 4а, 6, 8—10 и 12. На северном углу — хлев около 15 кв. м, открывающийся на «Прямую улицу» и, вероятно, принадлежавший большому, богатому дому «Прямая улица, 4». Дом 2 по «Патерностер роу», видимо, плохо сохранился. Он имел обычный план, но одно время был соединен со следующим домом «Патерностер роу, 4».

Дом 4 отличался тем, что имел не один, а два смежных «культовых дворика» (4 и 5) с алтарями и жертвенными столами, а при двориках — кладовки, обозначавшиеся Вулли в первоначальных публикациях как «архивы». В помещении (4) сохранился интересный алтарь, имитировавший фасад храма, и жертвенный стол. В другом культовом помещении (5) алтарь, возможно, задергивался занавеской. По-видимому, в одном из «архивов» (помещение 9) сделана находка U. 17204, включавшая таблички, в том числе заклинание от желтухи, и цилиндрическую печать. На западе через один из культовых двориков был выход в дом «Базарный переулок, 1» (позже заложенный); это был дом «второго типа», а может быть, лавка или хозяйственное помещение. В доме 4а (ход налево через прихожую дома 4 [6]) размещались хозяйственные помещения дома 4 — кухня и пекарня (помещения 2 и 4).

Культовые дворики дома «Патерностер роу, 4», видимо, первоначально обслуживали также дома «Патерностер роу, 2» и «Базарный переулок, 1» (а может быть, и «Базарный переулок,

2»); это значит, что во всех этих домах обитали родичи. К ним же, вероятно, относились и обитатели других домов, отделявших «Патерностер роу, 4 и 4а» от «Базарного переулка»: домов «Патерностер роу, 12» («второго типа») и «8—10»; о них подробно будет рассказано в главах VI и VII; есть данные, заставляющие предполагать, что в какой-то период все эти дома соединялись.

Между домами 4а и 8—10 находилось и треугольное помещение «Патерностер роу, 6». Сначала это был обычный дом, составлявший, вероятно, одно целое с домом 4а, а может быть, и с другими, но позже здесь была выделена какая-то мастерская (по данным ранних публикаций [7], здесь были найдены каменные молотки и медные орудия: в окончательном отчете упомянуты только зернотерка и рукоятка от смычковой бурильной дрели; в опубликованном каталоге исчезли и они). Либо в доме 8—10, либо в доме 4 или 4а [8] были найдены документы (U. 16826—16828) архивов, принадлежавших сначала Ибашшилли и Илиэришу, а затем лицам, группировавшимся вокруг дельца и торговца Имликума. Хотя степени родства в документах прямо не указаны, однако вероятно, что все эти люди были между собой родичи, так как они в разных комбинациях постоянно вместе участвовали в разных деловых предприятиях, вместе выступали свидетелями, да и жили по большей части в одном доме или в домах, как видно связанных общим культом предков. Помимо дельцов и торговцев к этой группе принадлежали жрецы и жрицы бога Нингиззиды и его супруги, богини Нингизазимуа. С ритуалами этих божеств связан найденный в доме 4 (комната 5) и в доме 8—10 (2 и 3) интереснейший набор терракотовых рельефов [9].

За домом 12 с «Патерностер роу» ступени вели в «Базарный переулок», и, по мнению Вулли, тут были ворота, запиравшиеся на ночь. «Базарный переулок» делал колено, выходя на «Пекарскую площадь» (около 140 кв. м). Название дано ей археологами по пекарной круглой печи, стоявшей почти в середине площади; выпекавшийся здесь хлеб, вероятно, шел на продажу. На торговлю хлебом есть указания в клинописных текстах [10].

На «Базарный переулок» выходили два маленьких дома «второго типа» [11]. Между этим и вторым переулком, тоже ведшим на «Пекарскую площадь», стоял дом «Патерностер роу, 14», первоначально обычного типа, но позже его угловая часть была переделана, по-видимому, в святилище (семейное или родовое?) из двух помещений общей площадью около 15 кв. м, со входом по лестнице с угла [12]. В этом доме, согласно полевым карточкам, были найдены таблички U.16830, числом двадцать одна,
 принадлежавшие младшему поколению тех же семей, что оста-

вили архивы U.16826—16828 (по другим данным, однако, находка U.16830 происходит из дома «Базарный переулок, 2»).

Позади дома 14, в глубине «Базарного переулка»,— лавка (?) с проходом на «Пекарскую площадь». На самой площади стоял дом обычного типа. Под полом культового дворика здесь найдено погребение некоего лица, имя которого определяется по его печати — ШуНингиззида; в доме найдены учебные письма и грамматический текст (см. ниже). Рядом с домом «Пекарская площадь, 1» был еще дом, но с выходом не на площадь, а в противоположную сторону — на «Прямую улицу». Позади — еще один дом обычного типа, позже, однако, перестроенный в меднолитейную мастерскую. Под ее полом — погребение типа Larnax B; при покойнике — наборы миниатюрных ремесленных инструментов (UE VII, табл. 98, U.16773). Не совсем ясно, откуда был проход в мастерскую — предположительно с запада, через тупик или ныне не сохранившееся помещение.

Длина раскопанной части «Церковного переулка» — около 100 м, «Патерностер роу» — около 70 м. К магистрали «Патерностер роу» — «Церковный переулок» тяготеют и выходящие на «Карфэкс сквер» «Прямая», «Складская», а также «Широкая» улицы.

На «Прямой улице» раскопано восемь хорошо сохранившихся домов, но письменного материала почти совсем не найдено, поэтому рассматривать здесь эти дома мы не будем. В глубине улицы — переулок, ведший на незастроенный пустырь.

Дом 1 на «Складской улице» был построен поздно, и пол его значительно выше по сравнению с соседней «школой» («Широкая улица», 1). Именно поэтому он был ближе к нынешней поверхности холма и сохранился плохо. Здесь в помещении 8 была сделана находка документов U.17206, составляющих архив семьи некоего Эллилиссу (время РимСина). По словам Вулли, на документах есть печати Нуратума, сына Аттайи, и ШуНингиззиды — последний, по его мнению, есть то лицо, которое погребено под полом дома «Пекарская площадь, 1». Однако печать ШуНингиззиды на опубликованных документах (примерно половина найденных здесь) отсутствует.

«Складская улица, 3» — по мнению Вулли, храм с подземными подвалами. Доводы в пользу того, что это именно храм, довольно слабые (архитектура дверного проема сходна с проемом святилища по «Церковной улице, 11»). Следующее здание, «Складская улица, 5»,— несомненно, склад с подвалами; вероятно, оба здания были связаны, а верхние помещения на «Складской улице, 3» служили конторой зернохранилища. На дне подвалов было найдено несколько табличек времени III династии Ура (из забутовки?)

На противоположной стороне «Складской улицы»: № 2 — хлев («лавка», по Вулли); № 4 — бедный дом «второго» типа с не полностью замощенным двориком; вероятно, этот дом имел внутренний деревянный балкончик с северной стороны дворика и горницу над культовым помещением. Вулли предполагает, что дом был позже переделан в лавку, но это кажется сомнительным. Можно также допустить, что лавка была в соседнем маленьком доме № 6 (типа 2).

Углом на «Складскую» и на «Широкую» улицы выходила так называемая «школа» («Широкая улица, 1»), о которой будет рассказано в главе V.

В предварительных отчетах Вулли, в окончательном отчете UE VII, в полевых карточках и описях обнаруживаются обычные противоречия относительно места находки клинописных табличек: то ли они найдены внутри дома, в двух разных местах — в одном деловые документы хозяина, в другом — учебные, литературные и религиозные тексты; то ли они были разбросаны также и вокруг дома — по «Карфэкс сквер» и прилегающим частям улиц. Кроме всего прочего, при составлении полевых карточек, по-видимому, к «школе» были отнесены вообще все тексты подобного рода, найденные и в других местах раскопа АН. По Вулли, в «школе» сделаны находки документов U.16830—31, 16833—73, 16875—16900, 17207, 17211—16, 17218 и 17256. Однако табличка U.16831 в другом месте отнесена Вулли к «Церковному переулку, 14», девять табличек под соседним номером U.16832 найдены в совсем другом месте (Niche Lane, 3); U.16833 — хозяйственный документ III династии Ура и вряд ли имеет отношение к «школе» (вероятна неправильная шифровка — поменять местами с U.16883 — письмами UET V, 60 и 63?); табличка U.16837 (если только не надо исправить номер на U.16827) — письмо персонажу из архивов, хранившихся в конце «Патерностер роу», может быть, от него же и UET V, 60 — U.16883 (читать 16833?); U.16840 (UET V, 71), несмотря на сомнения Т. Митчелла (UE VII, с. 125), вероятно, относится к архиву Эйанацира на «Старой улице, 1»; U.16874 (UET VI, 1, 9) не имеет надежного провенанса. Номера с U.16901 по 17200 были отведены археологами под терракоты независимо от места находки, а по исчерпании терракот — под случайные находки (подъемный материал?), и при этом не все номера были использованы. Следуют таблички: U.17201 и 17203, они происходят из «Церковного переулка, 15» (U.17202 не существует), U. 17204 — из «Патерностер роу, 4», U.17205 и 17206 — из «Складской улицы, 1», U.17210 — из дома «Пекарская площадь, 1» (U. 17208 и 17209 отсутствуют). Явно «бесхозные» таб-
 лички собраны в номер U.17900, поэтому я полагаю, что, на-

чиная с U. 17201, номера давались «остаточным» табличкам, поздно всплывшим, вовремя не зарегистрированным и потому не имеющим достаточно надежного провенанса. Таким образом, нельзя быть полностью убежденным, что тексты находок U. 17211—17218 действительно происходят из «школы». По содержанию они также не образуют какого-либо целостного архива или библиотеки. Неясно, по каким признакам отнесена к «школе» и находка U.17256, UET V, 687 (хозяйственный документ, вероятно более ранний).

Со своей стороны, редактор отчета Т. Митчелл пишет, что к «школе» относятся «вероятно» находка U.16829 и «возможно» U.16874. Под первым номером (плюс еще дубликатный номер U.16529(?), который, может быть, тоже относится сюда) записано три разные таблички, из них две, вероятно, из дома «Старая улица, 1». Кроме того, и под номером U.16830 — две находки, причем в одной, относящейся к «Патерностер роу, 14» (или к «Базарному переулку, 2»), вместо 25 табличек по отчету всего 21 по каталогу. В свете этого мне непонятно, почему находки U.16829—U.16839 должны относиться к «школе», а не к «Патерностер роу, 14». С некоторой уверенностью к «школе», с моей точки зрения, должны быть отнесены только находки с номера U.16841 по U.16900. Ни один из номеров до U.16841 и после U.16900 с полной уверенностью отнесен к «школе» быть не может.

По мнению Д. Шарпэна (Le clergé d'Ur..., с. 484), все эти документы или бо́льшая их часть найдены в забутовке пола, куда они попали при перестройке дома. Этому, однако, противоречит его же замечание на с. 448, примеч. 2, из которого ясно, что таблетки с номера U.16829 и дальше регистрировались археологами по отдельности и по мере их находки. Поэтому я склонен относить к забутовке только находки, начиная с 17211. Вулли пишет, что часть табличек лежала слоями по шесть в глубину, что, конечно, похоже на забутовку, но это сообщение относится к помещению (7), содержавшему, по самому же Вулли, преимущественно хозяйственные документы. Шарпэн отмечает, что ни один датированный текст не имеет даты позже 35-го года РимСина I и что дом не содержит следов пожара и разрушений. По соображениям всех обстоятельств, мы склонны думать, что в доме «Широкая улица, 1» р а н е е (до перестройки в конце правления РимСина) находилась школа.

В пользу существования такой школы говорит и следующее наблюдение Шарпэна (с. 453 и сл.), если оно правильно: в документе U. 16876B, UET V, 86 он видит каталог библиотеки, остатки которой найдены тут же на «Широкой улице, 1».

Особо следует отметить находку U.17207,— вероятно, это

был целый сосуд, содержавший 167 линзовидных табличек — «тетрадок» для начинающих писцов-учеников. Это не вяжется с характером находок табличек на «Широкой улице». Скорее она сделана, например в помещении (9), где обнаружена находка U.17204, или в доме «Церковный переулок, 15», или во вкопанном в землю сосуде в доме «Церковный переулок, 13», или, наконец, возможно, в одном из «архивов» (по Вулли) в доме «Патерностер роу, 4».

Другие улицы участка АН не имеют соединения с магистралью «Церковный переулок»—«Патерностер роу» в пределах произведенного раскопа. От «Пограничной улицы» («Boundary Street») дошел лишь один богатый, но не давший письменных материалов дом, о «Старой улице» уже шла речь. Остается рассмотреть «Тупичок с нишей» («Niche Lane»)[13], видимо прямо не сообщавшийся с другими улицами, кроме «Пограничной».

Большой дом обычного типа «Пограничная, 1» находился здесь на углу тупичка. Напротив в тупичке был небольшой дом («Тупик с нишей, 1»), а за ним, по той же восточной стороне тупика,—«Тупик с нишей, 3». Об этом доме и примыкающих к нему «Тупик с нишей, 5, 7, 9»[14] подробнее ниже. На другой стороне — помещение «Тупик с нишей, 2», возможно, место культа предков для большого дома «Тупик с нишей, 4», скрытого за другими домами и имеющего выход в самой глубине тупика. Этот дом упирается тылами в литейную мастерскую близ «Пекарской площади» и в зады домов на «Прямой улице».

В «Тупике с нишей, 3 и 2» найдены архивы агентов храма Нанны Думузигамиля и ВарадСина, сына Ламассатум (U.16592—16597), которые нередко давали в долг на коммерческие предприятия и изредка кредитовали под ростовщические проценты и крестьян (?). Здесь же найдены и другие долговые обязательства, видимо перекупленные ими; часть того же архива (может быть, разбросанная по улице) попала под № 17249.

Что же в результате мы знаем о владельцах домов в этом жилом квартале Ура (АН) во времена царства Ларсы и об их архивах? Вулли в своей книге 1955 г.[15], как мы упоминали, называет имена некоторых предполагаемых владельцев: «Церковный переулок, 15»— некто ИпкуАдад, имевший дела с ВарадСином, сыном Ламатумзы, обитателем «Тупика с нишей, 3» и с Аттой (вернее, Аттайей), отцом Нуратума, владельцем большого дома на «Складской улице, 1»; «Старая улица, 1» = «Церковный переулок, 7» — торговец Эйанацир; «Широкая улица, 1» — «писец или жрец» ИгмильСин; «Тупик с нишей» по первоначальной публикации — дом безымянного ростовщика; «Складская улица, 3»— неназванный хлеботорговец, сосед Аттайи; литейная мастерская позади «Пекарской площади»— кузнец Гимиль-

Нингишзида (правильнее ШуНингиззида). Сообщение о хлеботорговце основано на недоразумении. Оно связано прежде всего с тем, что Вулли лишь позже отождествил дом «Складская улица, 3» как якобы храм, ранее же считал этот дом вместе со «Складской улицей, 5» единым хлебным складом. Склад этот, вероятно, был казенным, и никаких данных о производившейся якобы отсюда хлеботорговле не существует.

В окончательном отчете Вулли внес в свой перечень владельцев домов некоторые уточнения. Так, «Ламатумзу» он исправил на «сын Ламассатум», без имени, и больше не упоминал о возможной связи между ИпкуАдадом с «Церковного переулка, 15» и якобы безымянным сыном Ламассатум, владельцем печати U. 16600, найденной в доме «Тупик с нишей, 3». Но нужны и другие поправки. Так, Аттайа — очень частое имя в Уре этой эпохи, и Аттайа, с которым мог иметь дело ИпкуАдад (отметим, что таблички из дома «Церковный переулок, 15» до сих пор так и не отождествлены),— вряд ли то же лицо, что Аттайа, отец Нуратума, упомянутый в документе из архива со «Складской улицы, 3», причем из текста не вытекает, что он сосед владельца архива (которого, видимо, звали Эллилиссу). Наконец, в документах из Ура времени царства Ларсы известно не менее пяти ИгмильСинов. Вулли, говоря об учителе школы, по-видимому, имеет в виду адресата писем UET V, 16 и 17 (находки U. 16843 и 16870c, обе в «школе»). Эти письма касаются сельскохозяйственных дел, и нет никаких указаний на то, что этот ИгмильСин был «писцом или жрецом», хотя вполне возможно, что он действительно и был владельцем дома «Широкая улица, 1». По-видимому, Вулли считал, априори, что древний грамотей непременно должен был быть жрецом.

По всей видимости, целесообразно отождествлять места находки интересующих нас архивов, минимально учитывая предположения Вулли.

Ознакомление с опубликованными документами с привлечением наличных археологических данных позволяет выделить следующие архивы (счет находкам велся археологами на участке AH из центра, от домов 7 и 2 по «Церковному переулку»):

1. «Церковный переулок, 2»: U.16057—16064 (U.16063 отсутствует) = UET V, 4 (письмо ЛудлулСину?), 80, 189, 193, 227, 231, 439, 574, 635, 821—825, 827—833, 835—840, 846, 847; U.16501, 16502, 16507, 16508 = UET V, 306? 338, 400? 419, 514, 792, 826. Документы Йайи, Табилишу, Марэрцетима и др. Отчетность пастуха Апилькиттима. Печать U. 16366 = UE, X, 493.

2. «Церковный переулок, 1»: U.16100, 16506, 16566—16579 = UET, V 94, 100, 112a и b, 113, 114, 117, 137, 139, 147, 155, 165,

172, 251, 432, 463, 867 и 4 неизданных; U.16585—16587 = UET V, 116, 269, 270. Архив «примирителя» при храме Хендурсанга (будет рассмотрен в другом выпуске нашей серии).

3. «Церковный переулок, 15»: U.16065 = UET V, 416; ?U. 17201—17203 = UET V, 30, 70[16]; ?U.17207 = UET V, 208—387; ?U.17248 = UET V, 210, 217, 337, 343, 364. Архив Синнаши и Анну; также перекупленные ими обязательства, выданные другим лицам.

4. «Церковный переулок, 13»; вероятно, U. 17207 = UET V, 208—387; дом жрецов соседнего храмика?

5. «Церковный переулок, 5—7», «Старая улица, 1»: U.16089 = UET V, 29, 520, 804; U.16522—16527 = UET V, 7, 23, 54, 65, 72, 158, 258, 375, 378, 382, 417, 471, 484, 519, 638, 661, 689, 796, 805, 816, 848 и 4 неизданных; ?U.16814, 16815 = UET V, 5, 6, 20, 55, 66, 81; ? U.16829 A (чит. U.16529 A?) = UET V, 22; ?U.16829 B = UET VI, 1, 111; ? U.16840 = UET V, 71. Архив торговца медью и литейщика Эйанацира.

6. «Тупик с нишей, 1—3» («Niche Lane, 1—3»): U. 16592—16597 = UET V, 126, 200, 225, 241, 312—315, 317, 349, 350, 352—354, 404—406, 413, 434, 435, 437, 441, 450, 455, 458, 459, 474, 535, 616 + 4 неопубликованных; U.16806 (номер ошибочный!) = UET V, 105 (в могиле LG/51); U.17249 — шестьдесят две (три?) таблички разного провенанса (очень многие оттуда же, где U.16592—16597) = UET V, 130, 197, 226, 246, 261, 297, 298, 300, 305, 310, 311, 318, 327, 335, 344, 346, 347, 348, 351, 361, 363, 376, 383, 402, 403, 407, 421, 433, 436, 446, 451, 453, 475, 511, 523, 552, 562, 598, 608, 681, 697, 709, 710, 798, 872, 874 + 17 (?) неизданных. Архив государственных агентов и ростовщиков Думузигамиля и ВарадСина, сына (женщины) Ламассатум (но U. 17249 — с примесью также из других архивов).

7. «Пекарская площадь, 1»: U.16810 = UET V, 74 (письмо к Ахии); U.16811 = UET V, 46 (письмо к Илиайабашу); U. 16825 = UET V, 24 (письмо к Шамашили и Хумбе); U.17210 = UET VII (шумеро-аккадские глагольные парадигмы). По-видимому, учебная (школьная?) библиотека.

8. «Патерностер роу, 4 (возможно, также 4а и 8—10)»: U.16826—16828 = UET V, 8, 24, 32, 34, 52, 76, 90, 92, 93, 98, 122, 127, 136, 150, 163, 185, 187, 190, 204, 207, 224, 228, 240, 244, 247, 267, 271, 274, 294, 310, 330, 356, 368, 381, 385, 475, 543, 575, 585 и две неизданных; U.16829 = UET V, 22, 41, VI, 1, 111. Архивы Ибашшиили, Илиэриша, дельцов группы Имликума, жрецов и жриц бога Нингиззиды и т. п. Здесь же документы, касающиеся бедняка Илушунацира и т. п.; ?U. 17207 — ср. № 3.

 9. Либо «Патерностер роу, 14», либо (скорее) «Базарный пе-

реулок, 2»: U.16830 = UET V, 69, 115, 148, 157, 168, 205, 206, 209, 221, 273, 309, 323, 328, 341, 342, 386, 430, 469, 476, 603.

10. «Складская улица, 1»: U.17203[16] и U.15088 (?!) — письма; U. 17206 = UET V, 143, 153, 161, 176, 201, 202, 255, 302, 303, 415 и семь неизданных. Архив Эллилиссу и его родичей; ?U.17207 — ср. № 3. Об архивах с «Широкой улицы, 1» и — из дома, построенного на месте школы? — с участка ЕМ, а также об их владельцах см. подробно в книге Шарпэна.

На участке ЕМ, в доме «Тихая улица, 7», действительно была частная школа.

В настоящей книге будут подробно использоваться архивы № 5, 6, 8, 9 и отчасти архивы с участка ЕМ. Кроме того, будет рассмотрен обиход верховной жрицы, обитавшей вблизи зиккурата.

Можно было бы подумать, что наличие или отсутствие в доме архива зависит от состоятельности обитавшей там семьи. Однако это не так. Обширные и хорошо построенные дома «Пограничная улица, 1», «Тупик с нишей, 4». «Церковный переулок, 3, 9 и 13», «Патерностер роу, 11» и все дома по «Прямой улице» архивов не дали. По-видимому, это скорее зависит от того, что некоторые семьи меньше других были вовлечены в товарооборот. Отметим, что дома «Церковный переулок 3, 9 и 13», возможно, были связаны с храмами и в них обитали жрецы. В домах по «Прямой улице, 3 и 4» найдены образцы царских надписей и реликвии с надписями древних царей — НарамСуэна и УрНамму (U. 16531, 16533, 16536—16538), но только один-единственный деловой документ — договор о найме кормилицы для младенца (U. 16534 = UET V, 440).

Менее удивительно, что архивов не было ни в одном из маленьких домов, за возможным исключением «Патерностер роу, 8—10» и «Базарного переулка, 2», но это объясняется тем, что вся группа домов от «Патерностер роу, 4» до «Базарного переулка, 2» принадлежала одной состоятельной семейной группе.

Интересен состав документов, найденных вне перечисленных десяти архивов. Документы о купле-продаже комнат и финиковых плантаций, об аренде земли, найме помещения и рабочей силы, договоры заемные, документы об усыновлении, протоколы гражданских процессов встречаются вне перечисленных архивов в незначительном числе случаев. Более велик вне перечисленных архивов процент документов о разделе наследства (потому что разделы происходили и в семьях, не участвовавших в торговых сделках) и писем (может быть, отчасти потому, что они использовались в школьном деле как учебный материал). Отметим три продажи людей.

Перечень литературных текстов, найденных в Уре времени

царства Ларсы, читатели найдут в книге Шарпэна, с. 30—42, 438 и сл. Заметим, во-первых, что все эти литературные тексты, за самыми немногими исключениями, должны быть отнесены к кругу школьного чтения и, во-вторых, в какой бы «школе» Ниппура, Ларсы или Ура они ни были найдены, относятся они к одному и тому же «канону», или установленному (вероятно, в храме Ниппура) перечню рекомендованных сочинений.

Помимо участков АН и ЕМ экспедиция Вулли вскрыла слои времени царства Ларсы также и в других местах Ура.

Глава IV

КУПЕЦ, МОРЕПЛАВАТЕЛЬ, ЛИТЕЙНЫХ ДЕЛ МАСТЕР

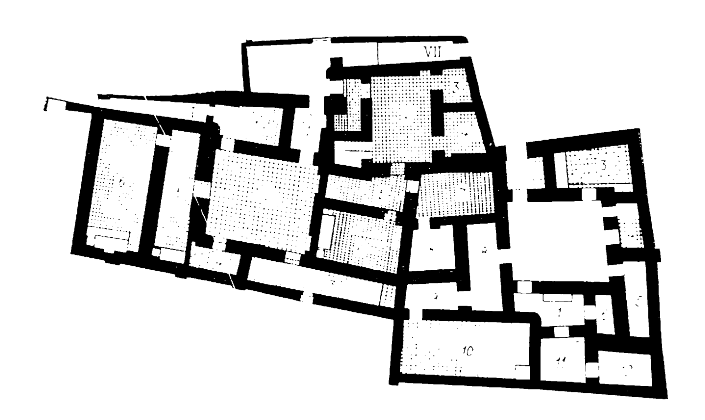
Первый дом, в который мы «вступим», принадлежал богатому ремесленнику и торговцу Эйанациру. Более богатого дома в Уре (кроме только дома царевны-жрицы) нам не доведется посетить; даже дом начальника канцелярии главного храма, на который мы взглянем позже, кажется более скромным; найдены дома и больше, но те не сохранили документов.

Был Эйанацир купцом, «ходящим в Тельмун» (*ālik Telmun*), т. е., видимо, на Бахрейнские острова в Персидском заливе, где был рынок для обмена месопотамских товаров на индийские и южноаравийские, а также, как показал Г. Комороци [1], на товары из нынешних Ирана и Афганистана. Эйанацир специализировался на закупке медной руды в Тельмуне, отчасти (и главным образом) для дворца (преимущественно, надо думать, для изготовления бронзового оружия воинам), отчасти для частных заказчиков и отчасти для себя. Он имел мастерскую для обогащения руды. Медь в основном закупалась на серебро, но также в обмен на сирийские благовония, двуреченские ткани и т. п. [2].

Как велико было богатство купцов, «ходивших в Тельмун» (уроженцев как Ура, так и Тельмуна), видно из налоговых приношений (десятины), которые они еще при первых царях Ларсы делали в храм; эти приношения включали разнообразные золотые и серебряные изделия, жемчуг, сердолик, слоновую кость и пр. При РимСине сведений о налогах с купцов у нас нет, но об их богатстве сведений достаточно.

1) В одном документе (U. 16524, UET V, 796) указаны количества тельмунской меди, сданной, по-видимому, купцами казне (*hibilti* NN — «обязательства (или «протори» ?) NN»); в том числе некто Алассу должен был сдать почти 256 талантов (свыше 15 тонн) меди, знакомый нам Эйанацир — 2,14 тонны и т. д. Также и много других ценностей проходило через руки Эйанацира;

2) U.16524, UET V, 848: «11 одежд, их цена $1/3$ мины, 2 $2/3$ сикля серебра, 5 одежд, их цена 13 сиклей серебра, 2 одеж-



29. План домов семьи Эйанацира. По Вулли

ды, их цена 6 $1/2$ сикля серебра, 5 одежд, их цена 10 $2/3$ сикля серебра, 27 одежд, их цена $5/6$ мины 4 $1/2$ сикля 15 уттату серебра. (Итого) 50 одежд, их цена 1 $2/3$ мины 7 $1/2$ сикля 15 уттату (= около килограмма) серебра, в руке Эйанацира»[3].

«В руке» может означать «под ответственностью» (т. е. для осуществления определенных действий с данными материальными ценностями, быть может для обмена на медь в Тельмуне); однако при таких оборотах, надо полагать, семье Эйанацира тоже было во что одеться. Вполне возможно, что эти одежды были и сотканы в доме Эйанацира, а документ был составлен для учета наличных средств для будущей покупки меди за рубежом.

3) В том же архиве Эйанацира встретилась опись овец (U.16522, UET V, 816): «24 барана, 44 овцы, из них 4 суягные, 5 ягнят, 11 коз, из них одна беременная, 3 больших козла, итого 73 головы овец и баранов, 14 коз. Месяц še-gur$_{10}$-kud, год, когда Великую стену Шамашу он (царь.— *И. Д.*) построил» (10-й год РимСина, 1813 г. до н. э.).

Это уже наверняка собственное имущество Эйанацира. С 80 голов мелкого рогатого скота можно было в год настричь более 150 кг шерсти — достаточно на несколько десятков *subātu*; пожалуй, семье для собственных потребностей столько было и не нужно, и часть шерсти продавалась, а также сдавалась в качестве десятины [4].

Старый дом Эйанацира был расположен на участке АН в юго-восточной части города, примерно на полдороге от центрального священного храмового участка к храму бога Эйи у края города [5]; дом Эйанацира стоял в самом углу одного из переулков, как раз в этом месте делавшего колено. Дверь дома выходила не прямо на «Старую улицу», а в особый тупичок, ведший на северо-запад. В первоначальном виде постройка занимала примерно 220 кв. м по площади первого этажа, включая дворы. Из тупичка входим в достаточно просторные (около 12 кв. м) мощеные сени (1) со стоком для воды, поворачиваем и входим через вторую дверь в главный двор (2) площадью около 36 кв. м, замощенный кирпичом-сырцом и обнесенный по второму жилью деревянной галерейкой на столбах. Направо из двора — дверь в парадную горницу (5); эта горница была позднее превращена в продолжение культового двора, и здесь стоял кирпичный алтарик и такой же стол для жертв (площадь помещения 16 кв. м —8 × 2 м). Первоначальный двор для культа мертвых (6) находился позади горницы; он был вдвое ее шире и той же длины; здесь была стенная ниша и перед ней алтарь более 2 м длиной и стол [6].

Прямо из главного двора — две двери: одна — в уборную (4), сообщавшуюся и с горницей, другая — в коридор (3), ведший первоначально в помещение слева от двора, видимо в кухню и в «людскую» (5) и (6). В другом, северо-западном конце коридора была лестница во второе жилье. Кухня и «людская» вместе занимали около 30 кв. м и, наверное, вмещали довольно много рабов (жилая комната в 30 кв. м вполне устраивала в те времена целую семью граждан). Из коридора (3) вела также дверь в культовый двор соседнего дома «Прямая улица, 3». Позже дверь была заложена.

Рядом, за «людской» и кухней, находился старый, добротный дом, построенный еще при III династии Ура («Церковный переулок, 5»). Возможно, он тоже принадлежал Эйанациру, или же тот купил часть этого дома (почти половину), заложив, где нужно, дверные проемы и передвинув глинобитные стенки: от приобретенной части дома он отгородился, присоединив к ней в то же время часть своего старого дома, а именно помещения (5) и (6), которые мы сочли первоначальными кухней и «людской». Получился новый дом («Церковный переулок, 7»), даже немного больше старого эйанациpовского; хотя через прежнюю кухню (ныне превращенную в культовый двор) он имел одно время сообщение со старым домом, но ясно, что он был предназначен для отдельной семьи, может быть для сына или брата Эйанацира (или наоборот — Эйанацир мог переселиться в новый дом, а старый оставить сыну или брату). После того

как прежняя кухня первоначального дома Эйанацира отошла к «Церковному переулку, 7», новая кухня была устроена в комнатке (7), выходившей с одной стороны в главный двор, а с другой — в тупичок, ведший на восток, к «Церковному переулку».

Вход в новый дом был через тот же тупичок со стороны «Церковного переулка». Сени (помещение 1) имели форму буквы Г и вели во двор; во дворе был сток для воды. С него же открывались два проема в служебные помещения (3) и (4); в противоположном углу двора была лестница во второе жилье и рядом — дверь в небольшую проходную комнату (6). За проходной, в бывшей кухне или «людской» (6), был оборудован дворик для культа мертвых (9) с алтарем и столом; поворот из проходной налево вел в гостевую горницу (7) с добавленной к ней комнатой (8). Все помещения, кроме (8), были вымощены обожженным крипичом.

Несколько необычный план дома объясняется тем, что он был выкроен из двух соседних. В ранних публикациях Вулли говорится об «архиве» и «кабинете» в этом доме; очевидно, здесь были найдены документы, но это не нашло отражения в полевом каталоге и картотеке; неясно также, какое помещение Вулли имел в виду (8?).

Вулли считал, что владельцы домов «Старая улица, 1» и «Церковный переулок, 5» продали каждый по одной части своего дома для постройки нового здания — «Церковный переулок, 7». В пользу этого может говорить то обстоятельство, что из новопостроенного дома были (сразу или позже) заложены ходы в оба старых дома, и особенно тот факт, что дом «Церковный переулок, 7» имел свой отдельный дворик для культа предков. Однако если правильны данные о том, что документы архива Эйанацира и ИддинЭйи были найдены не в одном, а в двух домах [7], то наше объяснение (выдел Эйанациром нового дома сыну или брату) кажется предпочтительнее.

По имеющимся данным, на территории дома Эйанацира было сделано не менее восьми находок клинописных документов. Из них находки U.16522 и U.16524 Вулли определенно относит к дому «Старая улица, 1» (помещение 1 или 4?); позже сюда же он стал относить U.16089 (между помещениями 2 и 7). Как эти находки, так и находки U.16814, 16815, 16823 и 16824 по первичным записям отнесены к комплексу «AH IV» — по-видимому, первоначальное обозначение всего комплекса «Старая улица, 1» — «Церковный переулок, 5 и 7», до того, как археологам удалось оконтурить три эти дома по отдельности. Находка U.16527 отмечена как подъемный материал, а U.16829—40 отнесены к «школе», что по крайней мере отчасти надо считать

ошибочным. Все эти находки относятся к архиву Эйанацира, кроме U.16527, где часть документов относится к ИддинЭйе; ему же принадлежит находка U.16526, неизвестного провенанса, а также, видимо, U.16523, отнесенная к «Церковному переулку, 7». Если прибавить к этому, что Вулли упоминает «кабинет» и «архив» и в «Церковном переулке, 7» (или 5?), то необходимо сделать вывод, что все перечисленные находки распределяются между всеми тремя домами—«Старая улица, 1», «Церковный переулок, 5» и «Церковный переулок, 7» — и представляют архивы как Эйанацира, так и ИддинЭйи, возможно его брата или сына (оба имени посвящены одному и тому же богу Эйе).

Дом Эйанацира сообщался не только с домом ИддинЭйи: мы уже упоминали, что из служебного коридора была пробита (может быть, одновременно с выделением дома «Церковная улица, 7») дверца на погребальный двор соседнего, тоже, по-видимому, богатого дома («Прямая улица, 3»),— видимо, здесь жили близкие родичи Эйанацира, так что его семья могла участвовать в их семейном культе. Мы еще не раз увидим, что при всем кажущемся индивидуализме городской жизни в Уре узы семейной общины оставались очень крепкими.

«Прямая улица, 3» почти не дала документального материала, если не считать [8] договора об оплате кормилицы для ребенка:

4) (U.16534, UET V, 440): «Ребенка (сына неких) Ахушуну и МеШаккан, его жены, Алинишуа [9] вскормила. Выдачей ячменем, одеждой, маслом лучшего качества, (которую они) ей задолжали, сердце ее (теперь) удовлетворено. (В том. что) она на будущие времена не возбудит иска, (богами) Уту́ (и) Нанной и РимСином, клятвой царя своего она поклялась. Перед Илибани, главным музыкантом, ЛикутСином, Маннуили, Мутумили, ШуКабтой и Зазайей. (Месяц še-gur$_{10}$-kud, 14-й год царя РимСина, 1808 г. до н. э.)».

Заметим, что кормилица была не рабыней и не женщиной, находящейся под патриархальной властью, но вероятно, была сиротой. Маловероятно, что она была жрицей; остается вывод, что она была гетерой-харимту: еще один показатель того, что те не были париями.

Здесь же было найдено два раскрашенных фрагмента терракот с изображением лошадей (U.16961 A, B) и (у входа в дома 10 и 12) две довольно обычные терракоты (мать с грудным младенцем, UE VII, № 49, U.16498). В этом же доме были обнаружены каменная булава с надписью царя XXIII в. до н. э. НарамСуэна (U.16531, UET VIII, 20), фрагмент каменной чаши с надписью основателя III династии Ура, УрНамму (U.16533, UET VIII, 20), и глиняные конусы с надписями царей Иссина

(ЛипитЭштара) и Ларсы (Синиддинама) (U.16536—38, «Sumer», 13, 1957)[10]. Если эти указания на находки правильны, то надо полагать, что хозяин дома (вероятно, Ахушуну?) был царским или, скорее, храмовым [11] служащим, не участвовавшим регулярно в товарообороте. Вот все, что нам известно о соседях Эйанацира.

Главная часть жизни семьи Эйанацира проходила, очевидно, во втором жилье, куда (как мы упоминали) в доме «Старая улица, 1» вела лестница из коридора позади главного двора. Об этом верхнем жилье мы ничего определенного не знаем, но в доме было достаточно места, чтобы соорудить большую надстройку (*rukbum*, *rugbu*): она могла находиться над горницей, обоими сенями и коридором, что составляет четыре комнаты общей площадью около 40 кв. м, а если считать отошедшие к соседнему дому кухню и людскую, то и 70 кв. м.

Каково могло быть имущество в таком богатом доме — об этом свидетельствует, например, найденная где-то в другом доме опись приданого некоей невесте, Рубатум, вышедшей замуж за Табилишу (UET V 793; экспедиционный номер не сохранился). О женихе ничего в точности не известно, но это, хотя и довольно простое, имя («[это дитя] — благо [от] его бога») встречается нечасто [12], и поэтому не исключено, что жених Рубатум тождествен с Табилишу, современником царя РимСина, чьи документы были найдены под экспедиционными номерами U.16068 (UET V, 151), U.16506 (UET V, 155) и U.16064 (UET V, 439). Эти экспедиционные номера указывают на находку в районе «Церковного переулка» (см. Приложение к гл. III).

Вот данные о Табилишу по этим документам:

5) UET V, 439: «10 сиклей [13] серебра, (бывших) за Табилишу, Цилли[Адад], Ададилу[шу] и Абуннатум получили. В воротах (божества) Нишубур (9) ... (далее был написан позже стертый текст: «сердце их удовлетворено ...... мне не скажет»; и по стертому: «...асфальт для работы (и) корабль (?) оставленый?»)... (*id-da-am a-na i-ip*(!)-*ši*(!)-*im* má-gur$_8$-šub-(b)a; в том четырьмя сиклями серебра сердце Абуннатума удовлетворено. На будущие времена (в том, что) к Табилишу ЦиллиАдад, Ададилушу и Абуннатум [не вчинят иска], именем [царя их они поклялись]». (Свидетели, дата — 2-й год РимСина, т. е. 1821 г. до н. э.) Таким образом, Табилишу расплачивался асфальтом для клепки корабля, он же, вероятно, его и нанял. На 10 сиклей можно было купить довольно много асфальта. Ладьи этого типа (má-gur$_8$) применялись для грузовых и товарных перевозок вверх по Евфрату, и, видимо, Табилишу вступил в это время в число купцов-перевозчиков, которых мы еще встретим в Уре, в том числе и в этом же доме [14].

6) UET V, 151 (пятнадцать лет спустя): «4 сар застроенной площади (дом в 144 кв. м.— *И. Д.*) (и) 10 сар дома в поле (?), рядом с домом Хазирума, рядом с каналом Шадугиги и храмом (божества)Ниншубур [15] у Синшеми купил Табилишу, $^{2}/_{3}$ мины серебра в качестве его полной цены он ему отвесил. За (возможный) иск по этому дому отвечает Синшеми. (В том, что) на будущие времена друг против друга они не будут искать, именем их царя он (!) поклялся». (Свидетели, дата — 17-й год РимСина, т. е. 1806 г. до н. э.) Табилишу покупает здесь два дома порядочной величины, вероятно целиком (что объясняется, очевидно, тем, что дома находились за городом и потому не включали родовых могил),— очень большая покупка! Притом они обошлись ему всего в 20 сиклей серебра, цену одного хорошего раба, из чего можно с некоторой вероятностью заключить, что Синшеми, продавец, мог быть в долгах у Табилишу.

7) U.16506, UET V, 155. Дата неизвестна, но позже 1804 г., когда упоминаемая здесь Ахатум была уже отделена от своих братьев, но замужем не была (см. документы U.16100 и U.16506, UET V, 112a, III, 112b, III, 12; о проблеме места их находки см. приложение к гл. III—«Церковный переулок, 9 или 15»?): «$^{1}/_{2}$ сар (комната 18,5 кв. м.— *И. Д.*) застроенной площади, рядом с домом Табили[шу], помещение Манума и Ахатум. В обмен на их помещение, $^{1}/_{2}$ сар застроенной площади рядом с помещением Манума, полученной от (níg-ki) Гимиллума, Табилишу купил; Табилишу, Мануму и Ахатум, его жене, он отдает (in-ne-mu-sum — описка вместо in-ne-sum-mu). На будущие времена по (вещному) иску по этому дому друг перед другом будут отвечать. Именем царя их он поклялся». (Следует большой список свидетелей, в их числе прачечник, землепашцы, «примиритель», т. е. третейский судья по жилищным вопросам, и др.) Речь идет о расширении жилья Табилишу,— возможно, в связи с ростом семьи.

Вот в какой дом, по нашему предположению, вошла в качестве молодой жены Рубатум. Само имя ее («государыня, княгиня») говорит о знатном ее происхождении. Какое же приданое она принесла?

8) UET V, 793, без провенанса, без даты: «3 мины серебра одним слитком (šag-kubabbar-1-*šu*), 5 рабов и рабынь, 3 неизвестных предмета, туалетный столик (*kanaškarakkum*), 2 медных котла, 1 медный кувшин (*aṣallum*), 10 бронзовых ложек (?TA.ŠID.DA), 2 бронзовых зеркала, 2 кувшина для засыпки зерна, 2 ступки, 1 черпак (a-bugin-éd), 4 медных стула, 1 медная кровать (т.е. с медными украшениями?—*И. Д.*), 10 деревянных чашек (? ^{GIŠ}dilím), 2 *ma-ka-at* выходных (*wa-ṣí-e*)— вот что принесла Рубатум, (выходя) за Табилишу».

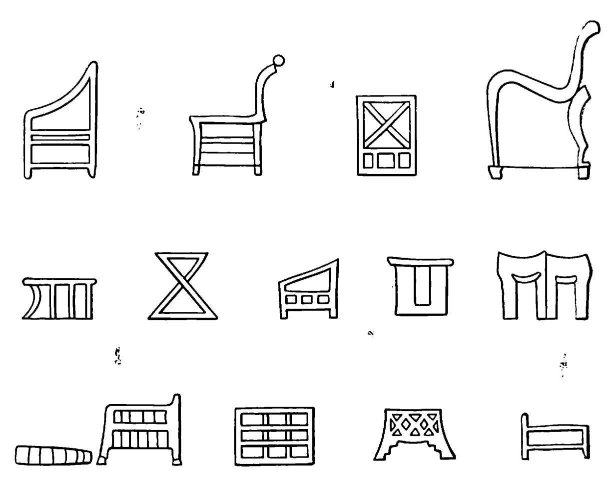
5 рабов и рабынь стоили примерно 1 мину серебра, медные изделия — не меньше чем от 1 до 3 мин серебра. Общую сумму цены приданого составит 5—10 мин (2,5—5 кг серебра), т. е. в 15—30 раз больше, чем Табилишу заплатил Синшеми за два дома за городом. Брак был выгодный.

Женские имена, естественно, встречаются в деловых документах много реже, чем мужские, и не было бы ничего удивительного, если бы Рубатум нам больше не встретилась в текстах. Однако в действительности в корпусе урских документов имя *Rubātu*[*m*] встречается еще дважды.

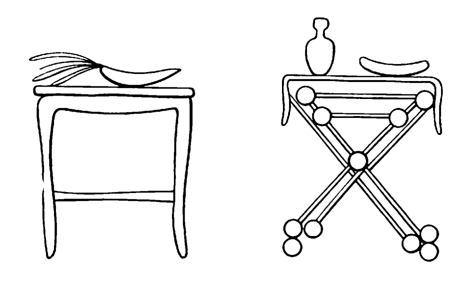
9) Один из текстов, UET V, 640 (экспедиционный номер не сохранился): «8 мин (= 4 кг.— *И. Д.*) шерсти *nipšum*, 1 мина 16 сиклей шерсти пестрой (шум. dar) — от Рубатум, 10 мин 4 сикля шерсти *nipšum*, 1 $^{2}/_{3}$ мины 5 сиклей шерсти эламской (elam-(m)a), 5 мин 8 сиклей шерсти *zimqum*, 5 $^{1}/_{2}$ мины шерсти валяной (? — ra). (Итого) 21 мина 5 сиклей шерсти *nipšum*, 5 мин 8 (сиклей шерсти) z[*imqum*], 5 $^{1}/_{2}$ мины (шерсти) валяной (?)» (эламская шерсть в итогах включена в *nipšum*). От кого получена шерсть помимо Рубатум, не указано — от ее служанок? Вполне возможно, что эта Рубатум — именно жена Табилишу [16]. Точно так же почти в то же время в Ашшуре Ламасси, жена Пушукена, одного из богатейших торговцев — экспортеров тканей в Малую Азию, пряла и ткала со своими служанками товар для продажи ее мужем. Нам представляется, что обиход Эйанацира был сравним с обиходом Табилишу и Рубатум.

Принадлежал ли Табилишу именно дом «Церковный переулок, 2» — неясно. Возможно, он был владельцем какого-либо соседнего дома.

На территории «Церковного переулка, 2» найдено еще несколько документов о разделе наследственного имущества, тоже дающих представление об уровне состоятельности здешних обитателей. Все они будут рассмотрены далее в другой связи, пока же отметим лишь, что они рисуют имущественный уровень более низкий, чем в семье Рубатум и Табилишу и, вероятно, чем в семье Эйанацира. Любопытны документы U.16100, UET V, 112a; U.16506, UET V, 112b. Это раздел наследства между пятью братьями Ахатум, жены Манума, известной нам по упоминавшемуся ранее документу № 7 (UET V, 155). Раздел носит «идеальный» характер: все братья и их семьи остаются жить в одном и том же доме, но указывается, кому именно из братьев принадлежит какая утварь и такие особо дорогие вещи, как деревянные двери. Из текста выясняется, что на галерейку (é-ur$_4$-(r)a) было на пять братьев всего четыре двери. Поэтому ясно, что на каждого брата (и его будущую или настоящую се-



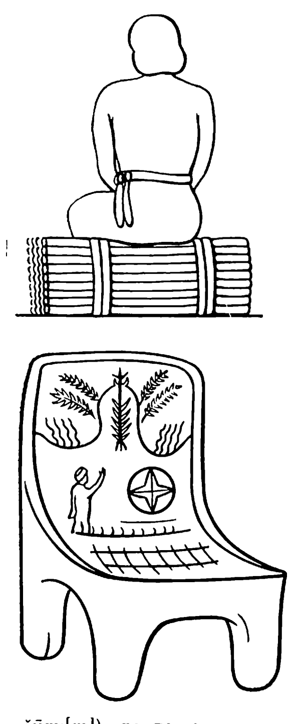
30. Образцы табуреток, стульев и кресел по изображениям на печатях и скульптуре. По А. Салонену (*Salonen A.* Die Möbel des alten Mesopotamien.— AASF, табл. XXII, XXV)



31. Обеденные столы по изображениям на печатях

мью) приходилось не более 1—2 комнат на втором жилье. Служебные помещения внизу, очевидно, в раздел не поступали.

Теперь мы можем перейти к реконструкции вероятного быта семьи Эйанацира.



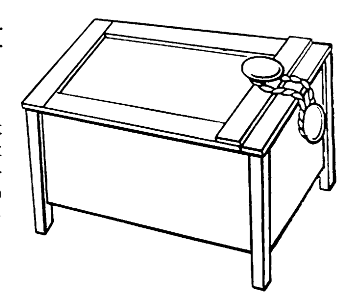
32. Связка тростника как сидепье (по: *Salonen A.* Die Möbel, табл. VI, 3b)

33. Глиняная модель стула по Салонену (*Salonen A.* Die Möbel, табл. XXI, 2)

Члены семьи Эйанацира имели средства следить за модами, и те моды, которые мы описали в предыдущей главе, мы можем теперь представить себе в его доме: длинные, бахромчатые, цветные *subātu*, в которые поверх туник — может быть, даже льняных — завернуты мужчины и женщины; босые или обутые в сандалии ноги, длинные волосы и короткие бороды с выбритой верхней губой у мужчин, подвитые волосы, падающие на спину из-под матерчатого жгута или ленты надо лбом у женщин, обнаженные дети; рабы и рабыни в одних грубошерстных рубахах-туниках — все они двигаются по двору, открывают двери, поднимаются по деревянной лестнице в верхнее жилье.

В отличие от мусульманского Востока, на Востоке древнем сидели на стульях, а не на полу [17]. Что касается стола (banšur, *paššūru*[*m*]), то даже в парадной горнице жители древней Нижней Месопотамии за ним пировали редко — пища и посуда давались в руки. Но в доме братьев Ахатум стол был, а у Эйанацира их могло быть несколько. Если судить по изображениям[18], преобладали столы-подставки для сосудов и складные столики (ведь после пиршества их надо было убрать, чтобы постелить на полу циновки для спанья гостям); «столами» (*paššūru*[*m*]) назывались даже подносы без ножек. Вокруг столов стояли «стулья»; по-видимому, обычно приходилось по два-три стула на каждый стол. «Стулом» ([gis]gu-za, *kussû*) называлась, по существу, всякая мебель для сидения. Самой простой была связка тростника — в III тысячелетии до н. э. они встречались в ка-

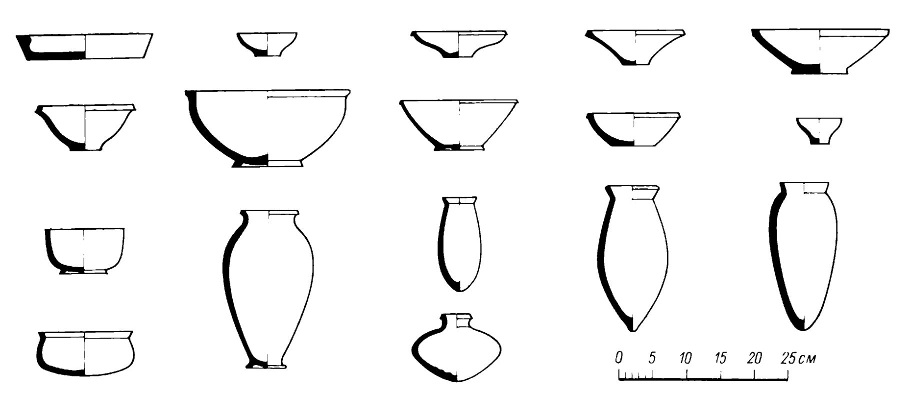
34. Образец египетской шкатулки. Дерево. По Салонену (*Salonen A*. Die Möbel, табл. XXI, 2)



честве «мебели» и в домах знати; теперь, пожалуй, их можно было встретить только в бедных домах. Наиболее обычной мебелью для сидения была табуретка — парадная сверху покрывалась войлоком, в несколько рядов шерстяной тканью с нашитыми флажками или же кожей; более обыкновенная табуретка покрывалась прочной тканью в один ряд или имела плетеное сиденье; нередко к ней приделывалась низенькая спинка, и она превращалась в настоящий стул; были распространены и складные табуретки. Хозяин дома и хозяйка могли сидеть в кресле (*kussi nēmedi*[*m*]) с подлокотниками и скамеечкой-подножкой (*kerṣeppu*[*m*], *gergubbû*); как кресло, так и табуретки могли иметь металлические детали — ножки, части подлокотников и т. п.[19]. В доме, где женщина приносила в приданое 2—4 стула, мебель, конечно, не составляла гарнитура, а собиралась постепенно.

Шкафы, комоды, буфеты были неизвестны: продукты и многие вещи хранили в глиняных сосудах, хорошую одежду, бусы и другие украшения — в ларцах и корзинах, стоявших вдоль стен или в углах горниц.

Судя по археологическим находкам и исходя из природных условий лагун в низовьях Евфрата и Тигра, можно считать, что очень распространены были плетеные маты и циновки; однако они были столь дешевы, что не упоминаются в описях имущества и тому подобных документах. Может быть, кое-где циновки вешались и на стены, но уж во всяком случае их, несомненно, клали на пол и в горнице, и в спальных помещениях. Ворсовые [20] ковры, вероятно, еще не появились. (Хотя они и гораздо старше, чем предполагалось раньше, когда их считали средневековым изобретением, однако вряд ли они могли существовать уже в старовавилонский период.) Циновки могли храниться рядом с горницей, в кладовке. Вулли полагает, что семейные документы тоже чаще всего держали (в корзине, на полках или в глиняном сосуде) [21] рядом с горницей или в ином особом помещении. Однако вероятно, что они обыкновенно хранились в горницах наверху; этим объясняется, почему их часто нахо-



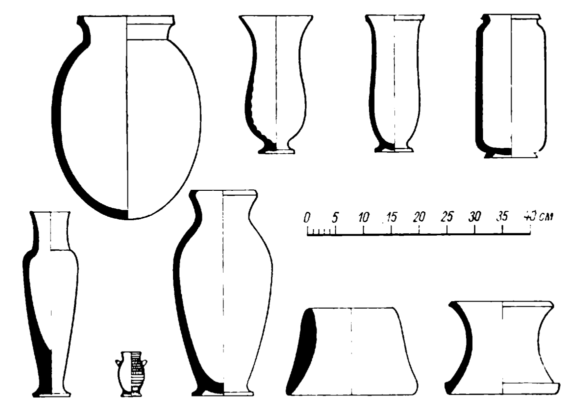
35. Столовая посуда из Ура старовавилонского периода: чашки, миски, кувшинчики-ситулы (из UE VII)

дили разбросанными в разных, иной раз в самых неподходящих местах первого этажа (например, в доме Эйанацира — и в уборной): это результат того, что при разрушении дома обрушивались перекрытия между этажами.

Что за посуда была в праздничной горнице Эйанацира? В повседневном употреблении и у него, как и у других, конечно, были простые, грубые глиняные, неглазурованные кубки и миски, но в таком богатом доме немудрено, если хозяину и почетным гостям подавали бронзовые и даже серебряные кубки и чаши.

Бо́льшая часть столовой посуды была из неглазурованной и даже нелощеной серой, серо-зеленой, бежевой или розовой глины и обычно ничем не была украшена — не всегда даже сделана на гончарном круге. Наиболее распространены были тарелочки, кубки, похожие на вытянутую чашечку цветка, с плоской ножкой, неглубокие миски для похлебки или каши, остродонные фляжки-ситулы (видимо, вставлявшиеся в землю или специальную подставку), кувшин-ситула для омовения, без ручки и без носика, тоже устанавливавшийся в подставке. Такие кувшины, как мы упоминали, нередко стояли в прихожей или в главном дворе [22]. Из медной посуды опять-таки известны тарелки, миски и еще плоскодонные кубки [23]; надо думать, что такой же была и серебряная посуда, до нас не дошедшая. В кухне мог быть медный котел; так, в доме братьев Ахатум — см. выше, UET V, 112 — было два медных котла емкостью по 2 бан (2 суту, т. е. около 15—20 л).

Чем угощали гостей в парадной горнице? И это мы знаем: до нас дошло «меню» бога Шамаша из Сиппара в соседнем с Ларсой вавилонском царстве в документе, сфальсифицированном в политических целях под эпоху царей Аккада XXIII в. до н. э. [24], но, вероятно, относящемся к более позднему времени, чем изучаемое нами,— не раньше чем к XVI в. до н. э. [25]. Это «меню» отличается от царского стола или стола знати не качественно, а только количественно (поскольку бог мыслился во всем подобным человеку и отличался лишь огромным ростом, могучей физической силой и долговечностью). Вот что шло на ежедневную трапезу богу Шамашу: 1 теленок, 20 овец, 8 волов, 1950 л ячменя, 1175 л муки ячменной, столько же муки гороховой (?), столько же муки «царской», столько же фиников, свыше 50 л масла высшего сорта для умащения (?) и столько же —кунжутного масла в пищу, столько же свиного сала, столько же молока снятого и столько же — цельного, столько же сыра (типа брынзы), свыше 20 л белой финиковой патоки и еще два неотождествленных блюда. Известно также, что широко употреблялись чеснок, лук и порей [26]. Меню за праздничным столом



36. Домашняя посуда из Ура старовавилонского периода; кувшины, кубки, подставки для ситул (из UE VII)

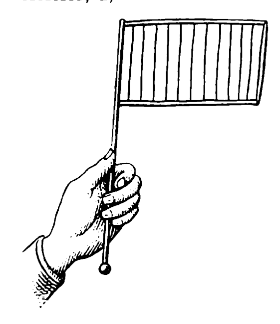
у Эйанацира было такое же (только каждый гость получал в сотни раз меньше!). Подавались мучные лепешки типа чурека или лаваша, мука для которых с огромной затратой сил мололась на зернотерке женщинами, по возможности — рабынями; мучная или гороховая похлебка с чесноком, может быть, ячменная каша; поскольку день был праздничный, прибавим еще к лепешкам сыр, жаренную на палочке или на угольях рыбу или баранину с чесноком и пахучими травами, финики и сласти (*matqu*)[27] из муки и финиковой патоки (*dišpu*)[28].

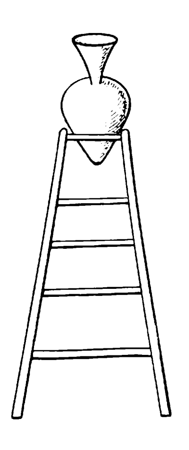
Лепешки пеклись на раскаленных стенках глиняного очага-печи (*tinūru*), воду, возможно, грели в глиняных мисках на угольях в специальных углублениях на кирпичной плите или в медных котлах. Котел был ценностью, из развалин домов не дошел ни один; вообще кухонной посуды, кроме глиняной, было мало, да и от той сохранились лишь разрозненные черепки.

Характерно почти полное отсутствие овощей и фруктов, кроме чеснока, лука и фиников. Впрочем, в царство Ларсы ввозили гранаты, яблоки и виноград, в меню же Шамаша и в свадебном меню (гл. VIII, 82), о котором пойдет речь ниже, даже лук и чеснок не упоминаются, но мы знаем о них из других источников, например из продовольственных аттестатов царских гонцов времени III династии Ура[29].

37. Опахало для пиршества. По изображению на печати

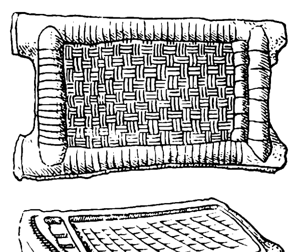
38. Ситула на подставке по изображению на печати (*Salonen A.* Die Möbel, табл. XXXII, 2)

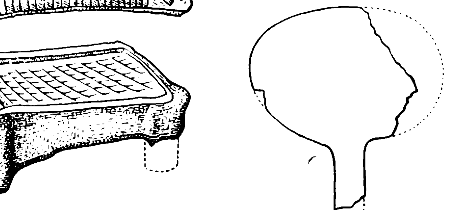




Ели, конечно, руками; если нужно, мясо резали, вероятно, кинжалом, но скорее всего его разрубали на куски еще на кухне, как шашлык; может быть, и подавали на вертеле.

Сидели ли женщины за столом с гостями и с хозяином? Это сомнительно; правда, от VII в. до н. э. до нас дошло изображение трапезы ассирийского царя со своей женой: он возлежит на пиршественном ложе, она сидит на стуле [30]; можно себе представить, что хозяйка дома без посторонних могла позволить себе сесть за стол с мужем; от III тысячелетия до н. э. сохранились скульптуры, изображающие мужа и жену, сидящих обнявшись на одном тростниковом «диванчике» [31]. Что касается жриц, то они вообще имели равные права с мужчинами, вплоть до права заседать в суде и в совете; но надо полагать, что мужние жены и девушки в лучшем случае лишь прислуживали гостям. Правда, у нас нет современных изучаемому нами периоду изображений и текстов, но есть изображение пира III тысячелетия до н. э., где женщина (рабыня?) стоит при гостях-мужчинах в стороне, рядом с музыкантом [32]; есть ассирийские изображения I тысячелетия до н. э., где женщины с характерным плетеным веером-флажком, стоя, обвевают пирующих мужчин; особенно интересно изображение на хурритской печати середины II тысячелетия до н. э., где пирующий, как в древнем Шумере, пьет сикеру — видимо, недостаточно очищенную — через тростинку из сосуда с горлышком, установленного в деревян-





39. Кровати. Глиняные модели по Салонену (*Salonen A.* Die Möbel, табл. XXI, 2)

40. Бронзовое полированное зеркало (размер — 7 см) из Ура старовавилонского периода (по Вулли, UE VII)

ной или металлической подставке на полу, а прислужница обвевает его флажком [33]. Оба персонажа — скорее всего божества (это следует из того, что прислужница изображена в распахнутой на бедрах одежде — иконографический атрибут богини Иштар-Шавушки), однако, хотя сцена, очевидно, и воспроизводит обрядовое пиршество, она, несомненно, передает бытовые детали утвари, мебели и одежды.

Поднимемся теперь из праздничной горницы в верхнее жилье дома — личные покои семьи, куда, наверное, никто из посторонних никогда не допускался: здесь царила хозяйка дома. Археологические данные тут ничем не могут помочь, так как стены домов лишь в редчайших случаях сохранились более чем на несколько сантиметров выше прежнего потолка нижнего жилья; но многое может дать реконструкция на основе описей имущества типа приводившихся выше и других подобных текстов.

В доме Эйанацира было не менее трех горниц в верхнем жилье. Центральное место занимала, конечно, хозяйская опочивальня (*uršu*[*m*], *bit erši*[*m*], *bīt kummi*[*m*]) [34], а в ней — самый дорогой из предметов мебели — кровать (^{giš}nàd, *eršu*[*m*]). Это ложе (изготовлением такой мебели специально славился Ур) [35] было деревянным, с металлическими, костяными или другими украшениями; высоким ножкам придавалась иногда форма звериных лап; на раму кровати натягивались крест-накрест ремни, или веревки, или прочная циновка. В головной части

 кровати [36], между изголовьем и «сеткой», устанавливался род

плоского ящика, где, видимо, укладывались набитые шерстью или волосом (?) кожаные (?) подушки-валики (*kirmu*[*m*]). На «сетку» клался матрац (*še'etu*[*m*]) из чесаной шерсти (síg-(g)a-zum-ka, *pusikku*[*m*]), войлока (*miḫṣu*[*m*]) или пальмового волокна (*pitiltu*[*m*] — отсюда, между прочим, русское «фитиль»: пальмовое волокно использовалось и в светильниках)[37].

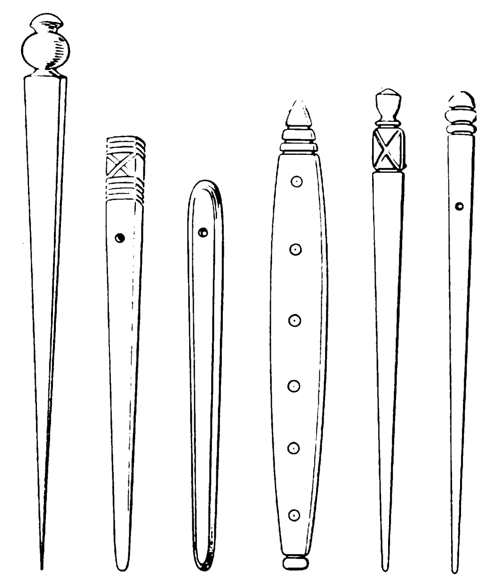
Достоверных сведений о простынях в старовавилонский период нет; они, может быть, и появляются в знатнейших домах в I тысячелетии до н. э., но более ранние полотняные ткани, упоминаемые в связи с кроватью (и креслами), это скорее покрывала[38]. Существующие изображения[39] заставляют предполагать, что супруги спали обнаженные и без матраца и без покрывала, по крайней мере в жаркую погоду; в более холодную укрывались шерстяным покрывалом (*ḫullānu*[*m*]) или просто плащом (*naḫlaptu*[*m*]), хотя есть изображения (и упоминания в несколько более поздних текстах) постели, застланной узорным покрывалом с бахромой (*sūnu*[*m*])[40]. Постель могли посыпать душистыми травами,— может быть, отчасти и от насекомых.

В опочивальне стоял хозяйкин туалетный столик (*kanaška-rakku*[*m*]) или ларец с украшениями и косметическими принадлежностями, из которых важнейшей была сурьма (*guḫlu*[*m*]), или зеленая краска для подведения век.

Среди туалетных принадлежностей были глиняные и каменные сосудики для благовоний и притираний, щипчики для вырывания волосков, ложечка для чистки ушей или для притираний и т. п., все это, конечно, было в очень богатых домах (эти вещи известны из «царских» могил III тысячелетия до н. э.; в жилых кварталах Ура времени царства Ларсы они не найдены).

В опочивальне же, вероятно, стояли корзины и ларцы с одеждой; часть одежды, как уже упоминалось, так же как бусы и пр., хранилась и в глиняных сосудах. Перед постелью, как думает А. Салонен, могла лежать дорожка (*ḫarūru*[*m*])[41].

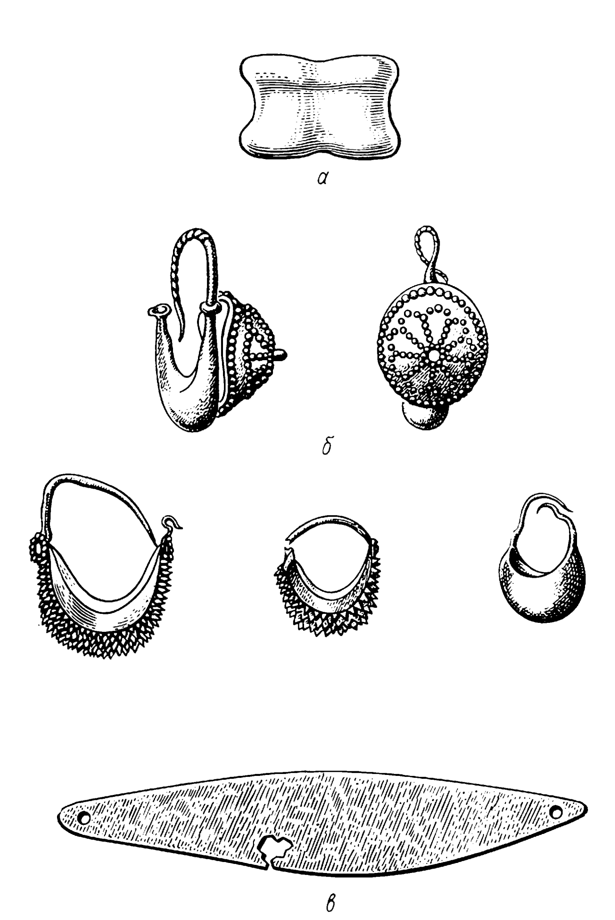
Даже в состоятельных домах кровать полагалась только женатым членам семьи, остальные спали на полу — в своих каморках или на крыше — либо на циновках, либо на соломе. Но уже в домах немного более бедных горница в верхнем жилье была одна, и дети спали на полу в ней же, если погода и обстоятельства не позволяли ночевать на крыше. (Интересно, что пока нет ни изображений колыбели, ни текстов с ее упоминанием; вероятно, младенец спал в кровати с отцом и матерью.) Возможно, что на циновке у порога опочивальни могла спать и приближенная рабыня хозяйки, а там, где муж, по бесплодию жены или из-за ее жреческого обета, брал вторую жену, обязанную слушаться первой и прислуживать ей[42], то и она



41. Металлические и костяные заколки для одежды из Ура старовавилонского периода (по Вулли, UE VII)

помещалась, наверное, тут же. Но в доме Эйанацира места было достаточно; мы уже видели, что он, по-видимому, купил своему брату или взрослому сыну такой же дом, как себе; если у него были другие женатые сыновья, то они могли помещаться в других горницах, по соседству с родительской.

Кроме того, у жены Эйанацира могла быть еще и рабочая комната, где рукодельничали ее рабыни — например, пряли шерсть от хозяйских овец, как мы знаем из документа UET V, 640 о Рубатум и в Ашшуре — о жене богатого странствующего купца Пушукена, Ламасси [43]. Вулли полагает, что у Эйанацира был и свой «кабинет», где он принимал клиентов и хранил документы. Мы действительно знаем, что документы он хранил дома, а не в мастерской, которой, судя по письмам к нему, он владел. Однако, как мы уже упоминали, клинописные таблички он скорее всего держал во втором жилье, куда его клиенты



42. Игральная бабка из горного хрусталя (а), золотые серьги (б), золотая нагрудная или налобная пластина (в) из Ура старовавилонского периода (по Вулли, UE VII)

вряд ли имели доступ. Принимал ли он их в мастерской, или в главном дворе, или в комнате (8) при парадной горнице (впрочем, там могли просто храниться столики и циновки), или же он принимал их в самой горнице — этого решить невозможно.

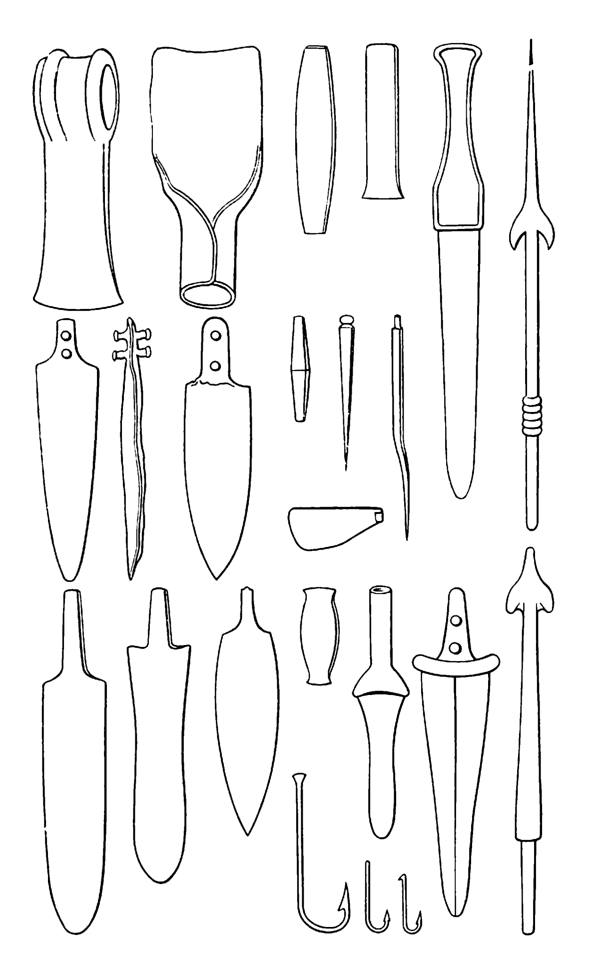
Деловую жизнь Эйанацира описал и анализировал по его документам голландский ученый В. Ф. Лееманс [44], и здесь мы приведем только выводы.

Как уже упоминалось, Эйанацир закупал на о-ве Тельмун медную руду для казны и частных заказчиков, привозил ее в Ур и там подвергал обогащению. Этой его деятельности посвящено несколько писем, найденных в его архиве, например письма от Нанни́ (вероятно он же — Наннамансум), посланные в Тельмун и позже привезенные Эйанациром в Ур.

10) Первое письмо — миролюбивое (U.16815, UET V, 66): «Ска[жи Эйанациру и Илушуэллатсу (?) — так говорит На]нни́: (бог) Шамаш да сохранит вас в живых! К тому, что ты писал мне,— вот я посылаю к вам ИгмильСина, опечатай для него кошель (=капитал) мой и кошель ЭрибамСина, пусть доставит сюда. Дайте ему очищенной меди!..»

10а) Но далее следует письмо раздраженное (U. 16814, UET V, 81): «Скажи Эйанациру — так говорит Нанни́: Вот, прибыв сюда, ты сказал так: „Я дам хорошие слитки ГимильСину (ИгмильСину)"; ты прибыл, сказал, но не сделал — ты предложил нехорошие слитки моему гонцу и сказал: „Хотите брать — берите, не хотите брать — уходите". Как с кем это ты обращаешься со мною и ка́к ты проявляешь ко мне неуважение, и это — между (?) (такими) порядочными людьми (*awīlū*), как мы? Я писал тебе, чтобы ты принял мой кошель, но ты поступил со мной неуважительно, и не один раз ты заставил меня (т. е. моего гонца) возвращаться с пустыми руками во вражеской стране. Кто из „ходящих в Тельмун" поступил так со мной? А ты поступил неуважительно с моим гонцом, да еще ты препираешься по поводу серебра, которое ты получил из моего дома. А еще за тебя дворцу я отдал 18 талантов (= 0,5 т) меди, и Шумиабум [45] отдал 18 талантов меди помимо того, что мы выдали документ за нашей печатью храму Шамаша. Что ты сделал с этой медью? Ты задержал мой кошель во вражеской стране; на тебе лежит обязанность вернуть мне мой кошель благополучно: тебе придется узнать, что здесь (в Уре) я не возьму у тебя нехорошей меди. На моем дворе (*kisallu*[*m*]) я буду выбирать (слитки) по одному и брать (их себе), а за то, что ты отнесся ко мне с неуважением, я буду иметь преимущество (?) перед тобой при выборе (товара)».

Нанни и начальник торговых агентов дворца Шумиабум отдали долг Эйанацира дворцу и поручились за него в храме Ша-



43. Металлические орудия из Ура старовавилонского периода (из UE VII)

маша (в Ларсе?), тем самым облегчив ему операции в Тельмуне, и, кроме того, кредитовали его серебром. Однако, когда ГимильСин, представитель Нанни, прибыл в Тельмун за металлом, Эйанацир предложил ему низкокачественные слитки и наотрез отказался вести с ним переговоры. Нанни дает ему понять, что в Уре Эйанациру не удастся вести себя подобным образом, ему придется примириться с тем, что расплачиваться ему нужно будет во дворе Нанни и так, как Нанни захочет. «Вражеской» в древности считалась всякая страна, где путешественник или торговец не имел правовой защиты, т. е. практически всякая чужая страна (в данном случае речь идет об острове Тельмун).

11) Те же ноты звучат в письме Эйанациру (U. 16814, UET V, 20) от некоего Илииддинама [46]: «Скажи Эйанациру — так говорит Илииддинам: Хорошо дело, которое ты сделал! Год [(?) назад] я уплатил серебро, во вражеской (стране) ты должен был задержать (только) нехорошую медь; будь любезен, дост[авь] твою медь!» (далее текст разрушен; по-видимому, Илииддинам сообщает, что не может больше ждать ни дня и что он посылает «во вражескую (страну)» «человека» и просит Эйанацира его не задерживать).

12) и 13) — еще два деловых письма к Эйанациру (U. 16522, UET V, 7; U.16814, UET V, 6) — и опять одно миролюбивое, второе раздраженное: «Скажи Эйанациру — так говорит Арбиту́рам. Почему ты не дал меди НигаНанне? К тому же... скоро (?) 2 года... Вот что говорит Илииддинам: „Медь, которую получил НигаНанна,— моя". Очисти медь, сколько за тобой причитается, и отдай НигаНанне. Работа, которую ты сделал,— хорошая...» (дальнейший текст поврежден, возможно, что речь шла о расплате зерном за медь). И следующее: «Скажи Эйанациру — так говорит Арбитурам. Разве я настолько состою при тебе в компаньонах (*ki-a-am i-na a-ḫi-i-ka*), что я должен ходить к твоему оптовому мастеру-кредитору (*ummi'ānu*[*m*])? [47]. Ты продал медь, и мне пусть тоже откроется (возможность) продажи. Я пойду к Малаху (?), сыну Шерума (?): отдай серебро и доход с него НигаНанне. Медь..... (нужна) мне — я дал тебе выдать документ за твоей печатью. Почему ты не отдал (=продал) меди? Если ты не отдашь, я возьму у тебя заложницу (за долг). Так или иначе, отдай очищенную медь и пошли ко мне человека». Таким образом, контрагенты Эйанацира, признавая его за хорошего мастера, считают, что он недобросовестен в торговых сделках.

14) и 15) НигаНанна, как посредник в медной торговле (надо полагать, на время отъезда Эйанацира на Тельмун),
 упоминается еще в двух письмах к Эйанациру (U. 16522,

UET V, 23 и U.16814, UET V, 5 от ИмгурСина и от Аппайи). Из них вытекает, что заказчики платили Эйанациру серебром в кредит; суммы, о которых идет речь (от 10 сиклей до 2 мин серебра), показывают, что это частные заказчики. Второй из них заказывает Эйанациру также медные изделия — десятилитровый медный котел для воды и разной меди на 5 кг весу, обещая заплатить за них по получении.

16) Аналогично по содержанию письмо начальника торговых агентов Шумиабума к Эйанациру и его компаньону Илушуэллатсу (U. 16814, UET V, 55; от второго письма Шумиабума U.16524, UET V, 54 сохранилось только начало).

17) Из письма Мухаддýма (U.16089, UET V, 29) — как, впрочем, и из некоторых предыдущих — видно, что Эйанацир действовал совместно с компаньоном (*tappû*) [48].

18) Есть и письмо к Эйанациру от его компаньона Илушуэллатсу (U.16829 — может быть, правильнее U.16529, UET V, 22): «Скажи Э[йанациру —] так говорит Илушуэллатсу: Изия придет к тебе за медью ИддинСина, покажи ему 15 слитков, и пусть выберет 6 хороших, и ты отдай ему; сделай так, чтобы ИддинСин не огорчался. Илушураби дай 1 талант (= 30 кг) меди, (принадлежащей) Синремени, сыну ...ахума [...] никто [...]»

Из писем как будто следует, что работу по обогащению («очищению») медной руды Эйанацир проделывал уже на о-ве Тельмун [49] — если все письма были адресованы ему туда; однако по крайней мере часть приведенных писем шла к Эйанациру в Ур из Ларсы.

19) Эйанацир поддерживал связи и с другими торговцами медью и литейщиками. До нас дошел отпуск письма (U.16527, UET V, 72), адресованного Эйанациром и его компаньоном Илушуэллатсу некоему Шумумлибши «вместе с литейщиком» (*ù* zabar-duh). Хотя письмо писано от двоих, но выдержано в первом лице единственного числа — очевидно, подразумевается Эйанацир: «для Курума (?) и Эрибумматима, которые прибыли, я постоянно держал (печь) растопленной (*at-ta-pa-at-ḫa*); я привел их и в храме Шамаша велел им поклясться; он (!) сказал: „Мы прибыли не из-за этого дела, мы прибыли по нашей надобности". Вот что я сказал им: „Я вам пошлю ⟨...⟩". А он сказал: „Оставь у Шумумлибши". [Я] сказал: „Пусть [...] Для своих компаньонов они взяли, а ты не [......]". Мне он не отдает. С этого времени через три дня я поеду в Ларсу, а Эрибумматиму я сказал так: „Какой твой условный знак?" (?) Вот что я сказал: „Пойди к (звание должностного лица) вместе с Илугамилем, литейщиком, возьмите *mikē-tum*..."» Конец письма поврежден. Речь идет о том, что предпо-

лагаемые заказчики отказались взять у Эйанацира готовый товар и на крайний случай просили оставить его у Шумумлибши, но Эйанацир боится, что товар и его труд не будут оплачены. Из этого письма ясно, что Эйанацир действительно не только привозил из Тельмуна очищенную медь, но и сам обогащал ее уже в Уре.

Мы упоминали, что меднолитейная мастерская была найдена Вулли в том же квартале, что и дом Эйанацира, хотя Вулли приписывает владение ею некоему ШуНингиззиде, похороненному, впрочем, под полом соседнего дома «Пекарская площадь, 1». (Он не был «кузнецом», как утверждает Вулли,— набор медных инструментов найден не в его могиле LG/41, а под меднолитейной мастерской «Пекарская площадь, 18», в могиле LG/44 [50].) На раскопанном участке нет улицы от дома Эйанацира прямо к этой мастерской — разве что он ходил через новый дом — как бы через «черный ход», тогда по переулкам расстояние всего 150 м ходу; однако с запада участок застройки не сохранился, и возможно, что там был и более короткий путь от дома Эйанацира до литейной мастерской.

Но даже если мастерская и не принадлежала Эйанациру, все же стоит ее описать, потому что у него должна была быть такая же. Здесь, не имея опоры на документы, мы должны дать слово раскопщику. По словам Вулли, дом 1В, условно отнесенный к «Пекарской площади», но выходивший на нераскопанную улицу западнее, был сначала целиком жилым домом, но затем был превращен в меднолитейную мастерскую.

Пол дома был повышен на метр, внутренние стены снесены. Задние комнаты (культовый дворик, гостевая и уборная?) были превращены в один мощеный двор (почти 50 кв. м) — возможно, склад продукции (2—5—6?). Подсобное помещение (кухня?), открывавшееся на прежний двор (1), было превращено в кочегарку, и из нее вели три топки [51] к плавильным печам, установленным во дворе (1) и в боковом помещении (4 — бывшей прихожей?). Печи были круглые (около метра в диаметре), с закругленным верхом, на кирпичном постаменте; на дне одной из печей сохранился толстый слой белого пепла. Литейщику здесь требовалось не более чем от одного до трех подмастерьев. Отметим попутно, что в эту эпоху рабов ремеслам не обучали и все ремесленники были либо царские и храмовые люди, либо свободные граждане.

Нет сомнения, что Эйанацир — и любой владелец мастерской — имел по тем временам довольно много рабов. Само собой разумеется, что часть из них привлекалась к производственной работе — однако только к работе черной, подсобной; квалифицированный труд в то время рабам еще не доверялся.

Нет никаких оснований считать описанную мастерскую царской или храмовой. Против этого говорят не только ее малые размеры, но и отдаленность ее от царских и храмовых учреждений: поскольку же она была перестроена из жилого дома, постольку и это должно указывать на ее частный характер. Да и контрагенты Эйанацира, заказывавшие и покупавшие у него медные слитки и (реже) изделия, никогда не обозначают себя по должностям, и по самому характеру своих сделок они выступают как частные лица. Исключение составляет только Шумнабум, начальник тамкаров. Государственные ремесленники, столь обычные в шумерский период, словно исчезли при царстве Ларсы.

Был ли сам Эйанацир царским или храмовым чиновником, или же он был частным лицом — гражданином городской общины Ура? Из приведенного выше письма Нанни видно, что он был что-то должен дворцу и храму Шамаша в Ларсе — может быть, по чисто деловым расчетам, но, может быть, и по обязательным поставкам. Кроме того, из другого цитированного выше документа видно, что он делал поставки больших количеств меди — очевидно, казне и на казенный капитал, который поставлял мастер-скупщик (*ummi'ānum*). Ни то, ни другое не делает его обязательно служащим казны — государственные учреждения могли поручать такие дела частным предпринимателям. Может быть, Эйанацир, подобно более ранним купцам и морякам (XIX в. до н. э.), вносил в храмы более или менее обязательные посвятительные дары (a-ru-a)[52], но об этом нам ничего достоверно не известно. В число этих даров входили предметы, изготовленные из драгоценных металлов, и скот (который пасли городские пастухи) [53]; вносили их женщины, жрецы, случайные люди, но в особенности именно моряки. Настоящим налогом a-ru-a нельзя считать, хотя вероятно, что непринесение его могло иметь те или иные неприятные последствия для купца.

По словам Вулли, частные документы Эйанацира «указывают на всякого рода побочную деятельность: он спекулировал жилой площадью и садовыми участками, занимался ростовщичеством и по крайней мере один раз произвел сделку с бывшей в употреблении одеждой»; этой побочной деятельности Вулли приписывал жалобы клиентов Эйанацира на недобросовестное ведение его основного дела. Мало того, Вулли думает, что, занимаясь спекуляцией жилой площадью и старыми тряпками, Эйанацир разорился и вынужден был продать часть дома — и так возник «новый дом», о котором речь шла выше.

Но опубликованные документы архива Эйанацира совершенно не подтверждают этих мыслей британского археолога.

По имеющимся у нас данным, кроме перечисленных выше в архиве Эйанацира найдены еще только следующие документы:

20) Письмо неизвестного к Эйанациру о взаимных денежных расчетах с автором письма и с неким АвильИлимом; последнему предлагается передать каких-то баранов (U.16527, UET V, 65).

21) Покупка Эйанациром небольшого участка заброшенной жилой площади в 1804 г. у соседа Ламанли (U.16522, UET V, 158), вероятно, для нового дома.

22) Инвентарь каких-то сосудов, мешков и прочего, отчасти недополученного (из урока ремесленников?— e-gi_4-gi_4), отчасти из принадлежавших дворцу,— возможно, попавших к Эйанациру в связи с выполнением того или иного заказа (U.16524, UET V, 805).

23) Перечень лемехов (*i-mu-tum*), принадлежавших разным лицам (U.16089, UET V, 804).

24) — см. № 32.

25) Опись, по-видимому, драгоценностей (если *i-ni* здесь = *īni nūni*[*m*] — «рыбий глаз», т. е. жемчуг) и благовоний, в том числе кипарисового масла, на цену свыше 1 мины (0,5 кг серебра, U.16524, UET V, 471).

26) Документ о получении рядом лиц, в том числе женщинами (частью в долг, частью в уплату и т. п.), ячменя общим количеством 10 гур 2 бан, т. е. около 2500 л (U.16524, UET V, 484, 1790 г. до н. э.).

Мы уже упоминали (с. 98) опись стада овец (U.16522, UET V, 816) и опись тканей, видимо готовившихся на вывоз (U. 16524, UET V, 848); возможно, именно этот последний документ заставил Вулли заподозрить в Эйанацире старьевщика, однако напрасно, потому что эти 50 одежд, как мы видели, стоили почти килограмм серебра, а на такие деньги можно было купить целый дом.

Труднее объяснить три других документа из архива Эйанацира — 27), 28), 29) (U.16089, UET V, 520; U.16522, UET V, 519 и 661).

Образцом может служить документ № 29, UET V, 661. Это список имен, перед каждым стоит «1 тростниковая корзина» или «1 (реже 2) предмет(а) dalla» (значение неизвестно). После каждой группы имен стоит: níg ^{d}EN + ZU-*ma-gir*, níg *É-a-na-ṣir*; nam *É-a-na-ṣir* [54]; в самом конце после даты (1804 г. до н. э., 19-й год РимСина I) читаем níg nam *Ib-ni-É-a* in-ku_4(r) — «то, что для ИбниЭйи внес»; в параллельном документе UET V, 643 вместо níg стоит *a-na Ib-ni-É-a* — «для ИбниЭйи» [55]. Ранее было высказано предположение, что речь
 идет о ремесленниках-надомниках, работавших на казну, при-

чем Эйанациру и другим богатым и влиятельным людям поручался сбор их продукции. Это предположение, однако, надо считать неосновательным; еще В. Ф. Леемане[56] заметил, что в числе имен лиц, против которых записано «1 корзина» или «1 dalla» и т. п., встречаются все имена клиентов Эйанацира и его сотоварищей, известных нам по письмам,— Нанни́, Аппа́йа, Мухадду́м, Илии́ддинам, Изия, НигаНанна и даже Шумиабум, известный нам из UET V, 403 как начальник агентов по государственным сборам и торговым доходам (*wakil tamkārī*); к тому же в аналогичных списках UET V, 554 и 673 (хотя и с утерянными экспедиционными номерами, но тоже с пометой nam *É-a-na-ṣir* — «для Эйанацира») упомянуто, что предметы dalla — серебряные (дата — 1813 г. до н. э., 10-й год РимСина I). Поэтому скорее всего это грузы и «кошели» (капиталы), передаваемые Эйанациру и другим купцам-мореходам для обмена на медь в Тельмуне, и к повинностям и государственным служебным обязанностям Эйанацира эти тексты отношения не имеют. Следует заключить, что Эйанацир хотя и был тесно связан с торговыми операциями казны, однако действовал как вполне самостоятельное лицо и, вероятно, был независимым от царской и храмовой службы гражданином городской общины Ура. Был ли он членом торговой организации («гавани», *kāru*[*m*]), мы не знаем, хотя такая организация, хорошо известная по ашшурской фактории в малазийском городе Канише (в которой участвовали и торговцы из других мест)[57], существовала и в Уре, и в Ларсе и осуществляла различные административные функции, связанные с торговлей[58]. Ни в Канише, ни, вероятно, в Уре члены карума не были официальными торговыми агентами (*tamkārū*).

Под экспедиционными номерами, близкими к номерам находок в доме Эйанацира, числятся еще два интересных документа, но они не упоминают его имени; действительно ли они найдены в развалинах его дома, или попали туда случайно, после разрушения Ура Самсуилуной, или переданы Эйанациру каким-либо его деловым контрагентом, или же они относятся к родичам (сыновьям?) Эйанацира — этого мы установить не смогли. Речь идет о единичных находках документов.

30) Первый из них, U.16529?=UET V, 51, относится, возможно, не к дому Эйанацира, а к дому Имликума (глава VI). Это письмо некоего Шамашнацира (может быть, отправителя и упоминавшегося выше письма U.16527, UET V, 65?) к некоему Синбелили; сохранилось только начало: «Скажи Синбелили — так говорит Шамашнацир: Син, Иштар и Нингаль ради меня [да сохранят тебя в живых]: относительно 2 бур (= 12 га) поля твоего кормления (*šukussu*[*m*] или *kurummatu*[*m*] (т. е.

поля, выдаваемого храмом или царем за службу), которое я арендовал у тебя, и документ ты сохранил для меня: Дуду писал (?) мне, вот, что он сказал: [............]. Теперь...» — возможно, речь должна была идти о передаче аренды от Шамашнацира к Дуду? Здесь мы впервые узнаем о довольно большом служебном наделе, выданном от казны и сдаваемом в аренду; но имеет ли это отношение к Эйанациру?

31) Документ U.16526 (или U.16529?), UET V, 638 относится еще ко времени царя ВарадСина и попал сюда, вероятно, тоже случайно; он касается выдачи больших количеств (до 100 кг) шерсти.

Мнение Вулли о том, что Эйанацир в конце концов разорился, совершенно неосновательно. Самостоятельная деятельность Эйанацира, как и других купцов, надо думать, прекратилась или была прекращена, как полагает В. Ф. Лееманс, лишь вследствие распоряжения правительства Ларсы после 30-го года РимСина I (1793 г. до н. э.).

Осталось коснуться найденных в том же доме Эйанацира (или в тех же его домах) документов из архива ИддинЭйи, кто бы он ни был. Это часть находок U.16526 и 16527. Мы предположили выше, что он был сыном или, скорее, братом Эйанацира; во всяком случае, самостоятельная деятельность его происходила при жизни последнего (самый первый датированный документ относится к 15-му году, а самый поздний — к 26-му году РимСина, т. е. к 1808—1797 гг. до н. э.).

32) По-видимому, самый ранний документ из находки U.16527 (UET V, 689) не датирован. Он составляет запись сравнительно небольших сумм серебра (от $^{1}/_{3}$ сикля и 5 ше — около 3 г — до $2^{1}/_{6}$ сикля и 5 ше — около 10.5 г), полученных с разных лиц, вероятно граждан города: из девятерых ни один не назван по профессии, трое — по отчеству и один обозначен как «принадлежащий» другому лицу (по-видимому, в качестве родича: рабское состояние выражалось не частицей родительного падежа и принадлежности *ša*, а иначе). Все эти суммы составляют kubabbar dag-gi$_4$-a, *kasap bābtim*. Слово *bābtum* имеет в вавилонском диалекте аккадского языка два значения: 1) «дебет», то, что предстоит получить по какому-либо обязательству (прежде всего родственному), и 2) «соседство, квартал, соседская сходка». Среди предполагаемых уплат упомянуты также и «$^{1}/_{2}$ сикля Эйанацира, сына Ипку... (*Ip-qú*-DINGIR.GAL)»— это тезка купца Эйанацира? Рядом упомянут «ИгмильСин, сын Илигамиля»,— очевидно, тот, которого упоминают письма к Эйанациру: за ним тоже $^{1}/_{2}$ сикля серебра. Возможно, это разница при финансировании торгового путешествия.

Четыре документа (№ 33—36) = UET V, 375, 378, 382 и 417 представляют запись заемных сделок на 4 гур, на 10 с лишним гур (свыше 2 тыс. л) ячменя, на 3 уль 2 бан (около 150 л) ячменя и на 1 сикль (8,7 г) серебра. Кредитор — ИддинЭйа, должники — различные неизвестные нам лица без должностных обозначений — возможно, крестьяне-общинники. Займы принадлежат к типу šu-lal, при котором процент не указан; но по последнему из этих актов должник был обязан вернуть взятый серебром долг в месяце sig_4-a (т. е. при урожае, когда зерно дешево, а серебро соответственно дороже), ячменем (по тогдашней цене серебра, т. е. к выгоде заимодавца).

Документ № 37 (U. 16526, UET V, 258) представляет собой частную запись судебного разбирательства или письменное заявление в суд: «ИмгурСин, сын Кудурри, ШуНанайа, сын Урра[...], Сиинада, валяльщик, ИмгурЭллиль (?), сын Абилли, ШуГула, сын Гаддайи, Урдубшена (по Шарпэну, лицо, в другом тексте названное Урду́), сын Кутти,— свидетели, которых я призову (букв.: «сделаю слушаю[щими]»): серебро, (что) Бели, сын Гимиллума [59], принял у меня для (?) Киштума, сына НурИштара, потому что Синшеми, сыну Ар[...], я (уже) отдал». Следует дата, которая плохо читается. По-видимому, речь идет о расчетах по денежной сумме, в которые было замешано сразу несколько заинтересованных лиц. Нет прямых указаний, что «я» этого документа — ИддинЭйа, однако в свете того, что мы знаем о его кредиторской деятельности, это вполне вероятно.

В заключение этой главы следует заметить, что, хотя, по обычаю времени, письма адресовались не получателю, а некоему писцу, который «скажет» получателю содержание послания, тем не менее семья Эйанацира и подобные ей отнюдь не были чужды грамотности (что видно, например, и из последнего процитированного документа) и даже религиозной литературы: вероятно, именно в этом доме, а не в «школе», как указано в UE VII, был найден отрывок из гимна храмам Шумера (U.16529, UET VI, 1, 111); по данным Вулли, «кузнец» ШуНингиззида, похороненный в доме рядом с литейной мастерской, хранил у себя учебный текст — шумеро-вавилонскую грамматику. Мы далее приведем и другие свидетельства того, что представление о монополии жречества на грамоту в странах древнего Востока является не более как обычным в историографии перенесением знакомых из средневековья условий на древность, и что клинопись при всей своей сложности была сравнительно широко распространена в разных слоях светского населения; лишь среди женщин грамоте знали, по-видимому, действительно почти одни только жрицы, и то не все.

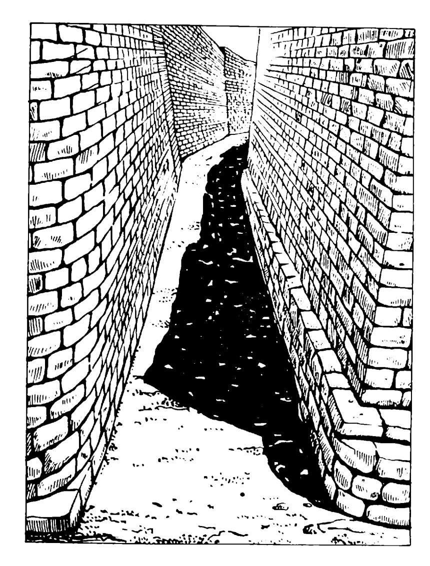
Глава V ШКОЛА И НАУКА

Дом № 1 по «Широкой улице», выходивший боковой стеной также на «Складскую улицу», принадлежал, по Вулли, некоему ИгмильСину [1]. Так это или нет — сейчас установить трудно.

Вход в дом с перекрестка «Карфэкс сквер» — против столба, на продолжении «Патерностер роу», сразу, как минуешь выход из узкой «Складской улицы» и едва повернешь на «Широкую»; по другую сторону столба открывался «Церковный переулок». У самого угла был вход в сени (1), а оттуда во дворик (2). По мнению Вулли, видимо недостаточно доказанному, владелец позже пробил с «Широкой» другой вход прямо во внутренний дворик (2). С улицы теперь сюда вели вниз четыре ступеньки. Дворик имел около 20 кв. м. Шарпэн предполагает, что «дворик» был крытым залом, но это не представляется нам вероятным.

Слева со двора (2) был вход в кладовку или каморку для рабов или, может быть, кухню (4), вместе с закутком (3) занимавшую 10 кв. м, и в помещение (6) на другой половине дома. Кроме того, со двора (2) помимо проема в закуток (4—3) была дверь еще в нужник (5); ход на соседнюю с ним лестницу во второе жилье был заложен, а вместо того проложен другой: из сеней (1), минуя дворик (2), шел ход в помещения (6 и 7, 11—12 кв. м), возможно, служебного назначения; из второй комнаты вдоль задней стороны двора вел круговой коридор (9), может быть соединявшийся с каморкой (4). Из узкого Г-образного помещения (7) был ход на главный культовый двор (8) [2]; вероятно, в том же помещении (7) была и лестница или две лестницы, которые вели на второй, обитаемый этаж, где комнаты, вероятно, располагались по две стороны двора, над помещениями (6) и (1), а также (3) и (4). Если считать, что надстройка нависала над культовым двором, то во втором жилье могли быть комнаты также над помещением (7) и коридором (9), но это менее вероятно.

 Вулли считал, что в этом доме была школа, или, по-шумер-



44. «Складская улица» на участке АН («школа» помещалась за углом справа). Реконструкция по археологическим данным

ски, «э-дуба» —é-dub-(b)a. Это можно было заключить из того, что здесь, а также, по-видимому, на улице вокруг дома [3] было найдено множество учебных и ученических текстов, а также текстов литературных — религиозных и дидактических, которые, как хорошо известно специалистам, служили учебными пособиями.

Однако интерпретация Вулли дома на «Широкой улице, 1» как школы не без основания оспаривается; веские аргументы против нее приведены Шарпэном. Выясняется, что найденные школьные таблички не упали с полок, как думал раскопщик, а по меньшей мере свалились со второго этажа и были использованы для забутовки пола новым владельцем, которому и принадлежал описанный нами только что дом. Однако то обстоятельство, что для забутовки были использованы именно таблички школьной библиотеки, указывает на то, что где-то

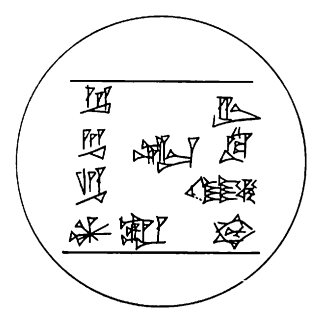
поблизости, и скорее всего на этом самом месте, раньше действительно была школа. Нет причин представлять себе учеников занимающимися на тесном дворе (2), как думал Вулли,— они скорее всего занимались на свету (клинопись для чтения требует яркого косого освещения), а это значит, на галерейке не сохранившегося второго этажа, а может быть, даже на плоской крыше.

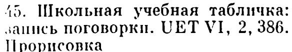
Исходя из своих находок на участке ЕМ (см. далее, гл. VIII), Шарпэн склонен вообще отрицать саму реконструкцию типа шумерской школы, восходящую к С. Н. Крамеру, как школы светской и общедоступной; он считает, что в старовавилонской Ларсе, как и в Вавилонии среднего периода (после 1600-х годов до н. э.), преподавание велось жрецами и при этом в частном порядке. Шарпэн основывает свои выводы на изучении школы в доме «Тихая улица, 7» (участок ЕМ). Однако мнение Шарпэна о частном характере и этой школы никоим образом нельзя считать доказанным, а главное, мы не можем отвергать ясные свидетельства текстов, специально создававшихся для старовавилонской школы и давших основание для реконструкции С. Н. Крамера, которой мы и будем следовать. Были или нет среди учителей жрецы (скорее всего — бывали) — несущественно: существенно то, была ли школа храмовой или светской.

Во всяком случае — и это очень важно,— она была единообразной. Если даже на «Тихой улице, 7» преподавание вел, как думает Шарпэн, жрец для своих собственных детей, существенно, что подбор сочинений для школьного чтения («канон») был у него точно тот же самый, что и на «Широкой улице, 1», и тот же, что в священном Ниппуре. Это, конечно, скорее всего указывает на то, что школьное дело было организовано из одного центра — храмового центра, поскольку Ниппур был центральным храмовым городом Шумера. Но надо учитывать и другое, а именно: для кого нужна была грамота. Для жрецов? В какой-то степени да, однако мы знаем, что значительная часть богослужения не была еще положена на письмо. Гораздо нужнее грамота была для администраторов — храмовых и царских, а в эпоху царства Ларсы — преимущественно храмовых, так как собственно царское хозяйство находилось в упадке.

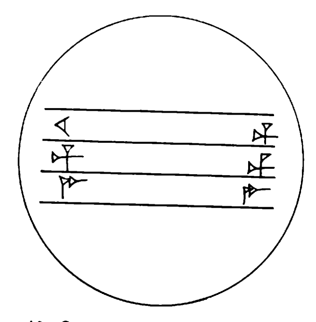
Итак, школа в царстве Ларсы была единообразной, не замкнутой (только для жрецов); она, вероятно, была организована храмовой администрацией и поставляла в первую очередь светские кадры администраторов — хотя бы и администраторов храмового хозяйства.

 Конечно, общедоступность школы была относительной —





45. Школьная учебная табличка: запись поговорки. UET VI, 2, 386. Прорисовка



46. Самая первая школьная учебная пропись. UET VI, 2, 364. Прорисовка

одни и те же храмовые жреческие и административные должности, как наглядно показано Шарпэном, столетиями сохранялись в одних и тех же семьях. Однако среди тысяч документов об оплате и содержании различных работников храмового и царского хозяйств ни разу не встретилось документа об оплате учителей, из чего мы можем с уверенностью заключить вместе с С. Н. Крамером, что труд учителей оплачивался родителями учеников. Это также могло способствовать известной «открытости» шумерской школы. Открытый и повсеместный характер школ периода Ларсы говорит в пользу того, что в принципе она не была закрыта для детей неадминистраторов. Мы знаем, что старовавилонское общество знало социальное и даже сословное деление, но до кастовой ограниченности это социальное деление не доходило. Мы знаем также, что в шумерской школе, хотя лишь изредка, обучались и девочки.

Итак, к сожалению, нам не удастся войти прямо в класс шумерской школы времени царства Ларсы — но где-то здесь, возможно именно в доме «Широкая улица, 1» до его перестройки, школа была, а о ее нравах, предметах и методах обучения мы можем узнать из текстов, в том числе найденных около этого самого дома «Широкая улица, 1» и в нем самом.

Клинописные плитки изготавливали так, чтобы держать их в левой ладони, когда пишешь, так что столы писцам были не нужны — разве что для того, чтобы положить оригинал, с которого копируешь. Ни в одной из найденных школ нет следов скамей или другой мебели; ученики сидели скорее всего на

полу, на циновках. Мы уже говорили, что стул или скамья в вавилонском доме были до некоторой степени предметом роскоши [4].

Отдельно от других была сделана интересная находка U.17207, возможно не здесь, а на «Церковной улице, 13». Она содержит 167 табличек (изданных теперь в UET VI, 2 под номерами 208—387), а именно круглые ученические таблички с переписанными прописями, от двух до десяти строк; среди них было лишь несколько табличек обычной прямоугольной формы [5]. Прописи содержали пословицы (№ 208—339) и загадки с их разгадками (№ 340—348), далее формулы письмовника, образцы писем (№ 349 — от журавля (!), № 350 — к богу или царю); письменные упражнения — отдельные фразы, поговорки, цитаты из гимна и т. п., в большинстве случаев с аккадским переводом шумерского текста; № 379 — часть словаря E-a = A = *nāqu*, о котором речь пойдет ниже.

Приведем два-три примера пословиц и загадок:

«Лис свой хвост раскинул, хвост товарищу своему отрезает» (i-i; № 213).

«Если праведный человек что-либо обронит, потеря эта велика» (№ 256).

«Долю к доле, дом к дому (присоединять) — мерзость для Уту» (бога Солнца и справедливости, № 298).

«Праведный корабль — ему и ветер сильнее, (бог) Уту верную пристань сотворит для него» (№ 302).

«Говорят: „Лисенок сказал матери: — Вышел человек, какого никогда я не видел.— Его мать ему отвечает: — Перестань смотреть!"» (№ 308).

«Дом, ⟨...⟩ неимущий в него входит, имущий из него выходит» (вариант: «несовершенный входит, совершенный выходит»). Разгадка: «э-дуба» (№ 340—341).

Интересна круглая учебная табличка UET VI, 2,364 — вероятно, первая пропись для самого первого урока (см. рис. 46).

Из текстов мы знаем, что ученики школы были приходящими. Ни о какой классной системе не было и речи: начинающие сидели, твердя свой урок или списывая прописи, рядом с великовозрастными, почти уже доучившимися писцами, имевшими свои, несравненно более сложные задания.

Все ученики назывались «коллегами» (аккад. *kīnātu*[*m*], шум. gi$_4$-me-a) или «братьями» (шум. šes, аккад. *aḫḫū*), но «старшие братья» (šes-gal) не только были более продвинутыми учениками, но и помощниками учителя (um-mi-a, *ummi'ānu*[*m*]): без их помощи ему было бы трудно справиться с разношерстной, разного возраста толпой ребят, которых надо бы-

ло не только учить, но и держать в подчинении, для чего в ход шла трость.

О нравах школы рассказывают так называемые тексты э-дубы — нравоучительные сочинения, в оригинале в стихотворной форме, составленные по-шумерски специально для назидания учеников, чтобы поощрить их добронравие и прилежание. В некоторых текстах подобного рода со всем простодушием рассказываются вещи, о которых, с нашей точки зрения, не следовало бы широко оповещать школьную публику (впрочем, в Уре такой текст не был найден).

Приведем краткое изложение одного из текстов э-дубы, сделанное самым лучшим их знатоком, С. Н. Крамером [6].

«„Ученик, куда ходил ты с раннего детства?“ Ученик отвечает: „Я ходил в школу“.— „Что ты делал в школе?“ — продолжает автор. Ответ ученика занимает больше половины всего текста. В частности, он говорит: „Я пересказал наизусть мою табличку, я позавтракал, я приготовил новую табличку, я стал писать ее, я ее закончил. Потом мне дали устное задание, а после полудня мне дали письменное задание. Из школы я вернулся домой, я вошел в дом, где сидел мой отец. Я рассказал отцу о моем письменном задании, потом прочитал ему наизусть свою табличку, и отец мой возрадовался... Когда я проснулся рано утром, я обратился к матери и сказал ей: „Дай мне мой завтрак, мне нужно идти в школу!“ Моя мать дала мне две „булочки“, и я вышел из дома; моя мать дала мне две „булочки“, и я отправился в школу. В школе наставник сказал мне: — Почему ты опоздал? — В страхе, с бьющимся сердцем, предстал я перед учителем и почтительно поклонился ему“.

Однако почтительность не помогла: как видно, это был черный день для нашего ученика. Ему досталось от разных учителей и за болтовню, и за то, что он встал с места во время урока, и за то, что вышел за ворота школы. Но хуже всего было то, что учитель сказал ему: „Твоя рука (почерк) никуда не годится“,— и снова побил его палкой.

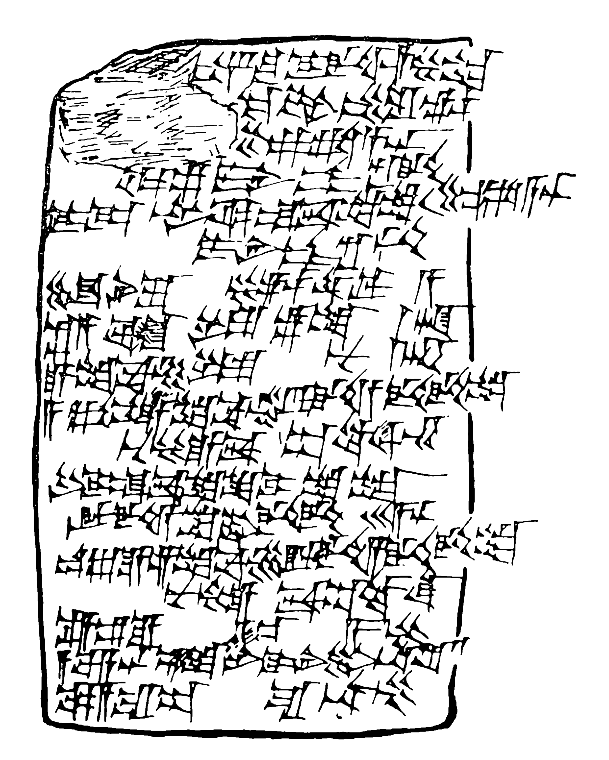
Похоже, что для ученика это было чересчур. Поэтому он внушает своему отцу мысль о том, что неплохо было бы пригласить учителя к ним в дом и задобрить каким-нибудь подарком.

Отец внял словам ученика. Учителя пригласили в гости и, когда он вошел в дом, посадили на почетное место. Ученик стал ему прислуживать и хлопотать вокруг него и показывал отцу свои достижения в искусстве письма на табличках.

Отец хорошо угостил учителя, „облачил его в новое одеяние, преподнес ему подарок, надел ему на палец кольцо“. Смягченный такой щедростью, учитель принялся в поэтических выражениях утешать будущего писца. Он говорил ему: „Юноша, ты не презрел мои слова и не забыл их; да сумеешь ты достигнуть совершенства в искусстве письма и постичь все его тонкости!.. Да будешь ты лучшим среди братьев своих и главным среди друзей своих, да займешь ты первое место среди всех учеников!.. Ты хорошо учился в школе, и вот ты стал ученым человеком“.

Этими радостными, исполненными оптимизма словами учителя и завершается текст о школьной жизни».

В других поучениях речь идет о вещах иного характера [7]. Таков текст о «Писце и его непутевом сыне»; весьма вероятно,



47. Шумерская поэма «Поучение писца непутевому сыну». Копия старовавилонского периода. Прорисовка Н. Т. Каневой с эрмитажной таблички № 15234

что он был написан именно в Уре; в этом городе было найдено шесть фрагментарных экземпляров — к сожалению, неизвестно где именно (UET VI, 2, 159—164). Приводим отрывок, записанный на почти неповрежденной табличке, хранящейся в Государственном Эрмитаже. Этот отрывок, возможно, происходит из города Ларсы (урские версии этого текста имеют сравнительно с ним довольно большие разночтения, но мы не обратились к ним потому, что они сильно повреждены):

«...[Даже если] занятие моих коллег-писцов тебе не нравится, но они по 10 гур[8] зерна получают!.. Люди молодые, а (ведь) каждый из них своему отцу по 20 гур зерна приносит, зерно, шерсть, масло, овец ему дает. Он в большей степени человек, чем ты, ты не такой человек, как он. Кроме того, в умении выполнять работу ты не сравнишься с ним. Молодой человек, старые и молодые работают ‹...›. Смотри (?), даже я в умении выполнять работу с ними не сравнюсь, а ведь я выше! Разве есть еще кто-нибудь такой, кто должен гневаться на своего сына? Среди моих коллег ничего подобного я не видел. Говори себе: — Вот мое общество! [9] — и прояви либо почтение, либо (хоть) страх [10]. Со своего друга, со своего товарища пример ты не берешь,— почему ты не хочешь с ним сравниться? Либо по твоим „старшим братьям" равняйся, либо по твоим „младшим братьям" [равняйся]! Среди людей-мудрецов, которые в стране живут, после того как (богом) Энки все было названо [11], другой такой трудной профессии, как профессия писца, которую я избрал, по имени не было названо. Разве мастерство писца — не (подобно) „искусству песни, что как берега морские, где от берега до берега не пройти"? [12] Мастерство писца — оно так же обширно [13]! „Ты о моем копье не думаешь, (так) о копье отца моего я не стану говорить" [14]. Судьбу людям (бог) Энлиль определяет; с тех пор как Энлилем все было названо, сын делу отца должен следовать, иначе никогда он почета и уважения не заслужит».

Долго продолжаются упреки отца ученику. Но кончается текст на оптимистической ноте:

От того, кто ссорится с тобой, пусть Нанна [15],
 твой бог, спасет тебя!
От того, кто нападает на тебя, пусть Нанна,
 твой бог, спасет тебя!
Пусть твой друг будет любим твоим богом!
Пусть станешь ты главой городских мудрецов!
Пусть твой город произносит твое имя в избранных местах!

Третий текст э-дубы, тоже происходящий из Ура, и притом именно из «школы» на «Широкой улице» (U.16879C = UET VI, 2, 167), сообщает о каникулярном времени учеников:

Свободных [16] дней в месяц — три дня,
Разных праздников в месяц — три дня,
Итак, в месяц, выходит, двадцать четыре дня,
В школу я прихожу — время не тянется долго (?):
По одному дню (для) трудной таблички мне нужно на чтение,
 А мне по четыре дают.
Поставлена печать [17] в том, что писцовое дело я знаю,
 Не отберут ее,
...Мой учитель произносит с удовольствием очень приятное
 слово,
Мои коллеги созданы, чтобы радоваться (со мною)...

Пожалуй, это уж слишком розовая картина, и надо думать, что текст воспринимался как комический.

Однако э-дуба, если она была надлежащим образом организована, представляла собой серьезное учебное заведение — не только школу, но и университет и даже академию, ибо именно

здесь создавалась и развивалась наука: в древней Месопотамии познания систематизировались исключительно в ходе школьного преподавания; таким образом, наука, если определить ее как систематизированное познание, была порождена нуждами э-дубы, но ее мудрецы иной раз заходили дальше, чем это вызывалось чисто школьными нуждами.

Основой школьного преподавания в древней Месопотамии было зазубривание: зазубривание перечней знаков самих по себе; зазубривание знаков с указанием их шумерского произношения, знаков вместе с аккадскими переводами шумерских слов, которые эти знаки составляли; специально составных знаков; перечней знаков, систематизированных по группам понятий (растения, камни, животные, профессии и т. п.),— такие перечни все чаще делались двуязычными (по-шумерски и по-аккадски) и являлись одновременно словарными пособиями (по ним можно было найти правильное написание того или иного нечасто употребляемого термина) и зачатком энциклопедии (они были сводами известных по каждой отрасли знания терминов — скотоводческих, минералогических, столярных, земледельческих и т. п.)[18]. В этом отношении они примыкали и к более сложным текстам научного содержания — к перечням химических и медицинских рецептов (правда, до нас дошли лишь более поздние тексты такого рода), к перечням математических задач, а также к подсобным математическим таблицам разного рода (умножения, корней, обратных величин — делить не умели, вместо этого умножали на обратную величину и т. д.)[19]

Потребность в школьном преподавании возникла в Нижней Месопотамии еще около 3000 г. до н. э. в связи с изобретением — для нужд больших храмов, а затем и царских хозяйств — шумерской письменности, сначала иероглифической (рисуночной), а затем более скорописной — клинописи. Этим письмом писали на глиняных плитках углом среза тростниковой палочки. Система клинообразного письма включала несколько сотен знаков, первоначально изобразительных; каждый знак передавал название изображаемого предмета или любое из группы слов, близких к этому названию по значению, а иногда и по звучанию; позже, кроме того, знаки могли обозначать либо только корень этих слов, либо отдельные последовательности фонем (слоги или части слогов) независимо от их места в структуре слова. «Слоговые» значения знаков выбирались по принципу «ребуса», т. е. в соответствии со звучанием целых слов, передававшихся теми же знаками. При этом омонимы, различавшиеся не по звучанию, а по значению (а в шумерском омонимов было очень много), передавались р а з н ы м и знаками; соответственно могло существовать (и обычно существова-

ло) и по нескольку знаков с одинаковым фонетическим («слоговым») значением [20]. Более редкие корни и слова могли изображаться комбинациями двух или более первичных знаков.

Такой характер письменности заставил начинать обучение письму с зазубривания учеником списка знаков, главным образом путем многократного их переписывания. Заучивались назубок также списки различных терминов, которые могли встретиться в хозяйственных документах, в особенности термины, писавшиеся комбинацией из двух или более знаков. Затем преподаватель переходил к следующему этапу: ученикам давались для переписывания легко запоминающиеся текстики, например пословицы, а потом уже и целые литературные произведения — фольклорные или специально созданные для школы (поучения для школьников); давали переписывать образцы хозяйственных и деловых текстов, надписей, а также писем. Большинство религиозных текстов [21] стало включаться в школьный письменный канон значительно позже, так как жрецы долго грамоте не учились, а богослужебные обряды заучивали наизусть.

Древнейшие перечни знаков были составлены в то время, когда письмо из иероглифического еще не превратилось в клинообразное, т. е. не позже XXVIII—XXVII вв. до н. э., и затем переписывались без существенных изменений до второй половины III тысячелетия до н. э. В течение некоторого времени составление их иногда приписывалось определенным, названным по имени писцам [22] или их писцовым школам, но потом списки окончательно приобрели анонимность.

В связи с тем что к III династии Ура (2111—2004 гг. до н. э.) язык преподавания — шумерский — стал почти всюду мертвым, пришлось перестроить характер преподавания и пересмотреть набор бывших в ходу пособий. Принцип их составления в виде перечней (столбцов) и списков, подлежащих зазубриванию без участия логических умозаключений, сохранился, но списки усложнились и удлиннились.

При династиях из городов Иссина и Ларсы, особенно к концу их правления, наблюдается расцвет шумероязычной школы — э-дубы. Ее высокие достижения видны из неполного перечня предъявлявшихся при выпуске экзаменационных требований [23]: оканчивающий учение писец должен был уметь устно и письменно переводить с шумерского на аккадский и наоборот, знать наизусть шумерские писцовые и грамматические термины и шумерское словоизменение (спряжение и склонение), знать шумерское произношение, шумерские эквиваленты любых аккадских слов, различные виды каллиграфии и тайнописи (или, скорее, технических приемов сокращенной

записи), технический язык различных жреческих и других профессий, категории культовых песнопений, должен был уметь руководить хором и пользоваться музыкальными инструментами, уметь составить, «завернуть» в глиняный конверт и опечатать юридический или хозяйственный документ любого рода, знать математику, включая землемерную практику, уметь подсчитать и распределить рационы для работников, знать различные нормы расходования материалов и продуктов, уметь вычислять объем землекопных работ и т. п. За время курса молодые писцы должны были прочесть довольно много дидактических и литературно-религиозных текстов и даже выучить их канонический список. Такие списки, найденные в довольно большом числе, ассириологи раньше принимали за каталоги библиотек. Но настоящие мудрецы знали и много других вещей, никакого практического значения не имевших, в том числе, например, собрания изречений, часто весьма темных и неоднозначных.

В э-дубе важнейшее место в преподавании заняли двуязычные терминологические перечни, т. е., в сущности, словари. Ранние их варианты вошли вместе с рядом других памятников шумерской письменности (в том числе и той, которую мы назвали бы художественной) в состав первого (шумерского) «ниппурского письменного канона», или «потока традиции» (XX—XVIII вв. до н. э.).

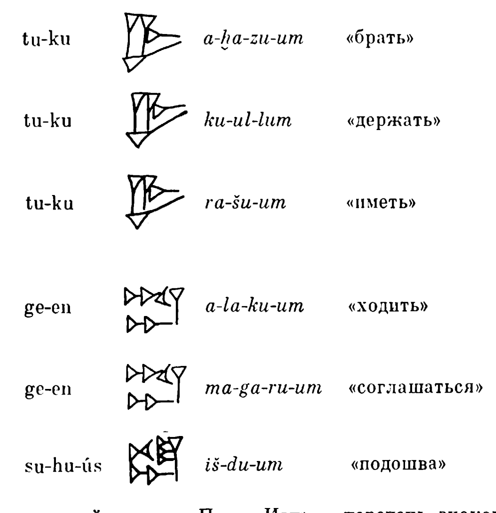
Следующие «филологические» списки, словари и другие пособия (в науке все они, хотя и неправильно, называются «силлабариями») были наиболее распространены в эпоху э-дубы [24]:

1) Списки знаков, подобранные по группам в соответствии с их внешними формами или по происхождению. Эти списки, хотя очень древние по возникновению, не включались в «поток традиции» (условно называемый также «каноном»); традиция восходила к наиболее прославленной э-дубе священного города Ниппура и представляла собой набор сочинений, рекомендованных для учебных целей.

2) Ниппурский список, условно именуемый «Прото-Эа»: перечень знаков с указанием их названий (типа славянских «аз, буки» или греческих «альфа, бета»), а также всех чтений каждого данного знака. Принятое наименование связано с позднейшим вариантом этого списка (2-я половина II тысячелетия до н. э.): это был перечень-серия из сорока таблиц, именовавшийся, согласно вавилонскому обычаю, по первой строке всего сочинения «е-а = А = *nāqu*» (вариант а-а = А = *nāqu*). Здесь *е-а* передает шумерское чтение знака, А — условная ассириологическая транскрипция самого знака, а *nāqu* (аккад. «жало-

ваться») — перевод шумерского слова, передаваемого этим знаком. Название это сразу определяет структуру перечня: в первом столбце — шумерское чтение, во втором — сам знак, в третьем — аккадский перевод данного шумерского знака при данном его чтении (ведь знак восходит к рисунку, передававшему не одно какое-либо шумерское слово, а любое понятие, ассоциативно связывавшееся с данным рисунком; соответственно, когда знаку придавалось, по системе «ребуса», чисто звуковое (слоговое) значение, оно тоже могло быть не одним каким-либо, а соответствовало любому из слов, выражаемых данным знаком). Кроме того, в списках «типа е-а» мог прибавляться и четвертый столбик с наименованиями знаков.

Словарь «типа е-а» был в ходу и в Уре, в школе на «Широкой улице» (UET VI, 2, 379). Приведем несколько строк, добавив и столбец с русским переводом:



tu-ku		*a-ḫa-zu-um*	«брать»
tu-ku		*ku-ul-lum*	«держать»
tu-ku		*ra-šu-um*	«иметь»
ge-en		*a-la-ku-um*	«ходить»
ge-en		*ma-ga-ru-um*	«соглашаться»
su-hu-ús		*iš-du-um*	«подошва»

3) Ниппурский список «Прото-Изи» — перечень знаков по их звучанию, включая составные. Расширенный список «Izi = = *išātu*» (оба слова означают «огонь» соответственно по-шумерски и по-аккадски) был, вероятно, составлен после интересующего нас времени. Он отличается от «Прото-Изи» добавлением аккадского перевода и состоит из 16 таблиц; были и

другие аналогичные сборники знаков («Который», «Ворота», «Имущество»)[25]. Ряд двуязычных списков содержит шумерские слова, к которым есть более одного перевода; обычно подбирались синонимы, по возможности по три (сборники «Высокий», «Сражение», «Облик»)[26].

Существовали ранние шумерские терминологические списки слов (или составных знаков), подобранные по их первому составному элементу или по знаку-детерминативу, определяющему категорию понятий, к которым относится данное шумерское слово. Из таких списков позже был составлен единый большой словарь терминов — «Долг» (HAR-ra = *ḫubullu* или ur_5-r(a) = *ḫubullu*)[27]. Дата возникновения HAR-ra = *ḫubullu* не установлена, но, видимо, окончательный текст относится ко второму ниппурскому канону, слагавшемуся не ранее XV в. до н. э. Однако «Прото-ḪAR-ra» (один или несколько) уже, несомненно, изучались в э-дубах царства Ларсы.

Помимо обычного литературного шумерского языка (шум. eme-KU или eme-gir_8)[28] существовал еще особый «женский» шумерский язык[29] (eme-sal), употреблявшийся в культе богинь (а в быту, быть может, женщинами и евнухами). Соответственно был составлен краткий трехъязычный eme-sal — eme-gir_8 — аккадский словарь «Dimmer = ding̃ir = *ilu*» (все три слова означают «бог» на трех языках)[30].

Из старовавилонских грамматических сочинений до нас не дошло ни одного текста[31]. Как и прочие списки такого рода, они состояли из двух столбцов, причем первый содержал собственно шумерский текст, другой — аккадский перевод. Так, список № 1, начальные столбцы которого не сохранились, в столбце V содержит парадигмы словоизменения слова lú — «человек» (с падежными окончаниями, а также в сочетании с предлогами и глагольной связкой), от конца столбца V до столбца VIII содержатся парадигмы многих самостоятельных местоимений и короткие фразы, образованные с ними,— утвердительные, преимущественно с глагольной связкой; далее вплоть до столбца XVI следуют наречные обороты и различные идиоматические выражения. Ряд перечней содержит более или менее систематизированные перечни местоименных оборотов и глагольных форм.

Особо интересны столбцы VI—IX, представляющие систематические глагольные парадигмы; формы расположены в в следующем порядке:

Императив, 2-е л.
Пожелательное наклонение, 1-е л.
» 3-е л.

Совершенный вид, 3-е л.
» 1-е л.
» 2-е л.
Несовершенный вид, 3-е л.
» 1-е л.
» 2-е л. и т. д.

Следует заметить, что шумерская глагольная форма может содержать множество показателей пространственного и другого характера, показатели действия и состояния и т. д. Все эти дополнительные формы также включены в парадигму, но подчинены ее основной структуре.

Столбцы X—XI пытаются соединить распределение глагольных форм по парадигме с указаниями в переводе на омонимические значения; тут же приводятся и другие, мало систематизированные лексикологические сведения и т. д. В списках XII—XVIII содержатся различные полезные писцу глоссы и выражения; вперемежку с ними иногда приводятся куски парадигм.

Никаких теоретических сочинений по грамматике до нас не дошло, но ясно, что была создана довольно основательно продуманная грамматическая терминология. Она подробно известна только из поздних текстов (VI—IV вв. до н. э.), но есть основания думать, что многие термины были придуманы уже в старовавилонский период. Имеются некоторые удачные термины; таковы *ištēn* — «один» и *ma'dūtu* — «множество» (единственное и множественное число), *ḫamṭu* — «быстрый» и *ma-rû* —«жирный» (пунктуально-совершенный и курсивно-несовершенный вид). Имелось также понятие глагольной породы. Удача грамматистов в создании терминологии в данном случае объясняется тем, что данные категории близко совпадали в аккадском и в шумерском.

Следует заметить, что самостоятельно, без устных пояснений, ученик ни в коем случае не мог бы разобраться в шумерском тексте с помощью одних грамматических перечней.

Были также перечни — орфографические справочники для написания имен собственных, имен богов и т. п.

Перечни слов являлись, как указано, и словарными пособиями (по ним можно было найти значение шумерского термина, правильное написание того или иного нечасто употреблявшегося слова), и зачатком энциклопедии (они были сводками терминов, известных по каждой отрасли знания).

Помимо терминологических справочников в число учебных пособий более поздней э-дубы включались перечни медицинских пособий и химических рецептов, также подлежавших выучиванию наизусть, что привело в дальнейшем к упадку ис-

кусства практических лекарей, учившихся делу лишь «по писаному», и к расцвету искусства врачей-заклинателей (как бы «психотерапевтов»). Особенно следует упомянуть громадные списки так называемых Omina, т. е. предзнаменований будущих событий (частного характера) по естественным казусам или по результатам специальных гаданий, особенно по форме печени жертвенного ягненка. Наравне с этим, как показано французским ученым Ж. Боттеро, в курс э-дубы включались и перечни судебных казусов — «своды законов». Подобно тому как по писаному перечню диагнозов проводилось настоящее лечение, так и по писаному собранию правовых казусов вершился настоящий суд. Однако «перечневый» характер законов отличал их от кодексов позднейшего времени. Они были скорее образцами правильных судебных решений, которым и должны были следовать судьи, чем попытками кодифицировать право, остававшееся во многом обычным: случаи очевидные (например, смертная казнь за преднамеренное убийство) в эти списки не вносились. Кроме того, в отличие от HAR-ra = = *ḫubullu* и других терминологических перечней, в отличие от рецептов и Omina, записанные судебные казусы не были анонимными, а приписывались конкретным царям и содержали похвалу им, их титулатуру и проклятия царям, которые отменили бы их правосудие. Если законы Шульги хранились в изучаемой нами школе (U. 7739) — а впоследствии тысячелетиями хранились и переписывались для школы и Законы Хаммурапи,— то сам Хаммурапи велел начертать их и на каменных стелах, поставленных в разных городах на видных местах. Поэтому эти перечни судебных казусов были далеко не только частью учебных пособий э-дубы, но и законами в собственном смысле слова. Искусство изготовления красок и эмали, врачебное искусство и право выделились не только как предметы преподавания, но и как практическая область действия.

Подобные перечни относились, конечно, к высшим «курсам» наук э-дубы; основу знаний должны были составлять более простые перечни.

Главным образом перечни слов служили пособием для самого усвоения грамоты, как шумерской, так и аккадской, путем постоянного, многократного переписывания и заучивания наизусть [32].

Логическому мышлению в вавилонской школе не обучали — тот процесс логических умозаключений, результатом которого могло явиться составление таблиц, списков или рецептов, был проделан заранее составителями; мы не имеем ни одного трак-
 тата или другого какого-либо сочинения, посвященного дедук-

ции, индукции или другому чисто логическому оперированию с фактами. Однако же такое оперирование должно было происходить на каком-то этапе.

Это видно, между прочим, на примере одного учебного пособия, позволяющего нам представить себе одновременно уровень старовавилонской грамматической, правовой и педагогической науки. Это тоже двуязычный текст, называемый «KI.KI.KAL-bi-šè = *ana ittišu*» или кратко «*Ana ittišu*» — «По извещению об этом», датируемый в своем окончательном виде, вероятно, серединой XVIII в. до н. э., но не раньше XIX в. до н. э.[33]. Было ли это пособие известно в царстве Ларсы, пока не установлено. В Уре на «Тихой улице, 7» (см. гл. VIII) найден его маленький фрагмент вместе со школьной библиотекой, но похоже, что он попал туда из более позднего слоя.

Как уже упоминалось, в начале II тысячелетия до н. э. шумерский язык постепенно вышел из живого употребления, однако в школах его продолжали изучать, переписывая шумерские литературные и другие произведения, хотя обиходным языком был только аккадский. Юридические документы тем не менее все еще полагалось составлять либо целиком по-шумерски, либо по крайней мере выдерживать все стандартные части юридического формуляра по-шумерски; по-аккадски помимо имен собственных нередко делались нестандартные приписки и вписывались клаузулы, специфические только для данного конкретного дела. Но иной раз писец — особенно в тех случаях, когда он плохо помнил все необходимые выражения шумерского формуляра,— отходил от этих правил и составлял и другие части документа по-аккадски.

По-видимому, в конце XIX — начале XVIII в. до н. э., когда в Нижней Месопотамии временно началось бурное развитие частного предпринимательства и частного права, стороны в умножившихся юридических сделках не всегда могли располагать помощью высококвалифицированных писцов, знавших юридическую терминологию и прошедших полный курс шумерского языка. Поэтому документы часто составлялись на варварском, чудовищно искаженном шумерском языке; так, некоторые писцы не умели образовать множественное число от ì-lal-e — «он отвесит» (серебро, т. е. заплатит цену) и вместо ì-lal-e-ne — «они отвесят» писали ì-lal-e-meš — букв. «он отвесит они суть».

Положению, видимо, и должно было помочь пособие «*Ana ittišu*». Подобно другим «филологическим» текстам, оно было составлено в столбцах (по-шумерски и по-аккадски) и имело следующее содержание:

Первая часть пособия:

Таблица I, I, 1—16: подборка фраз об уплате долга;

I, I, 17—IV, 76: парадигмы спряжения важнейших шумерских глаголов, встречающихся в юридических текстах, иногда с примерами предложений;

Таблица II. I, 1—43: подборка фраз о процентах;

I, 44—56: некоторые типичные для процентных документов глагольные формы;

I, 57—90: подборка фраз, связанных с процентным (ḪAR-ra = = *ḫubullu*) и беспроцентным долгом (izkim-ti-la, eš-dé-a, šu-lal = *qīptu*, *qāpu*), обменом (šu-bal = *šupēlu*) и с разделом пополам;

II, 1—71: подборка оборотов (в том числе и примеров на употребление притяжательных местоимений), а также глагольных форм, типичных для юридических документов различного содержания;

III, 1—IV, 54: подборка терминов и оборотов, употребительных в торговых делах и в сделках купли, продажи, обмена и других, связанных с уплатой денег («серебра»);

Таблица III, I, 1—II, 1: подборка терминов и оборотов, связанных с сельскохозяйственными работами, в особенности применительно к нуждам составления арендных и долговых документов;

II, 2 — III, 4: подборка терминов и оборотов, связанных с разными видами имущества и операциями с имуществом;

III, 5 — III, 27: подборка терминов и оборотов, связанных с вопросами наследования и усыновления;

III, 28 — IV, 56: термины и обороты, связанные с вопросами наследования и усыновления, подобранные так, что образуют почти сплошное повествование, прерываемое лишь вариантами отдельных описанных в этом связном тексте ситуаций или отдельных употребленных выражений.

Вторая часть пособия:

Таблица IV, I, 1—III, 72: подборка терминов и оборотов, связанных с организацией сельскохозяйственных работ на полях дворца (a-šag é-gal = *eqel ēkalli*), включая поля царя (a-ša(g) lugal = *eqel šarri*) и поля илотов (a-ša(g) mašdá = = *eqel muškēnī*);

IV, 1—51: подборка терминов и оборотов, связанных со сдачей внаем жилых помещений.

Таблица V сохранилась плохо; видимо, здесь в числе прочего приводилось именное словоизменение, в том числе в определенных, наиболее типичных конструкциях (с именем и с притяжательным местоимением). Взяты существительные «хозяин,

дом, поле, сад, раб, рабыня», названия важнейших обязательных жертвоприношений, а также слова «содержание, паек, ячмень».

Таблица VI, I, 1 — II, 61: подборка терминов и оборотов, связанных с различными правоотношениями двух сторон, включая взаимные расчеты, клятвы и т. п.;

III, 1—22: подборка терминов и оборотов, связанных с наймом работника;

III, 23—55: подборка терминов и оборотов, связанных с засвидетельствованием сделок (клятвы, свидетели, печать);

III, 56 — IV, 40: подборка терминов, означающих разные виды документов, и оборотов, связанных с их засвидетельствованием;

IV, 42—52: подборка терминов разного содержания, например «срок» u(d)-dug$_4$-(g)a = *adannu*), «рядом» (da = *ṭīḫu*), «между» (dal-ba-an-na = *birītu*), «по ту сторону» (bal-ri = = *ebērtān*; также «перегородка»).

Таблица VII, I, 1—55: подборка терминов и оборотов из процессуального права;

II, 1—44: подборка терминов и оборотов, связанных с рабством и, возможно (текст здесь плохой сохранности), выкупом из рабства;

II, 45—55: подборка довольно пространных оборотов и предложений, относящихся к брачному (и бракоразводному) праву.

Начиная с VII, II, 36 и до конца VII таблицы обороты и предложения, связанные с брачным и семейным правом, приобретают характер квазидокументального повествования, довольно логично подводящего к полностью приведенному в пособии тексту законов о приемных детях, а затем и других семейных законов:

«Девушка, став как бы женой [34], дала приблизиться к себе для соития; из ее дома он ее похитил, в дом отца своего он ее привел, брачный договор с нею заключил, брачный выкуп (níg-munus^ús-sa = *terḫātu*) отнес / брачный выкуп (приведен альтернативный термин ku(g)-dam-tuku = *terḫātu*) свой с подноса [35] положил, к отцу (ее) ввел (ее) [36]; он был милостив к ней (!) / не был милостив к ней (!). Он возненавидел ее и обрезал бахрому ее (платья), ее разводную плату он возместил и привязал к ее лону, (и) вывел ее из дому. В будущем муж, чтó по сердцу ей, может взять ее (замуж) — он не будет предъявлять о ней иска. Впоследствии иеродулу (nu-gi(g) = *qadištu*) с улицы он взял [37], из любви к ней, в ее состоянии иеродулы он взял ее (замуж); эта иеродула взяла сына улицы, приложила его к груди с человечьим молоком — а отца и матери

своих он не знает; он (же) обращался с ним ласково, не бил его по щеке, вырастил, научил писцовому искусству, сделал крепким, дал ему жену.

Навеки, на будущие времена:

Если сын отцу своему [38] скажет «ты не мой отец», его должны обрить, сделать ему *abbuttu*[*m*] [39] и отдать за серебро.

Если сын матери своей скажет «ты не моя мать», ему обреют *muttatu*[*m*], обведут вокруг селения (или: города) и изгонят из дому.

Если отец сыну своему скажет «ты не мой сын», он теряет дом и стены.

Если мать сыну своему скажет «ты не мой сын», она теряет дом и утварь.

Если жена своего мужа возненавидит [40], скажет «ты не мой муж», ее должны бросить в реку.

Если муж жене своей скажет «ты не моя жена», $^1/_2$ мины серебра он должен отвесить.

Если человек наймет раба и он умрет, погибнет, убежит, откажется (работать) или заболеет, его ежедневную плату — 1 суту (шум.: бан) [41] ячменя — он должен отмерять».

Это — так называемые «Шумерские семейные законы», возможно выдержки из какого-то сборника правовых установлений царства Иссина (менее вероятно — Ларсы).

В отличие от составителей других шумеро-вавилонских «филологических» текстов, одолевать которые ученику приходилось, борясь с мощным влиянием непобедимой скуки, автор «*Ana ittišu*» был озабочен тем, чтобы сделать свое пособие интересным. С пропедевтической точки зрения композиция его продумана и рациональна. Может показаться удивительным, почему автор начинает не с парадигм, а с фраз и лишь потом переходит к парадигмам, а затем — снова к фразам; однако этим он с первых же строк убеждает ученика в том, что его учебник дает осмысленные фразы, а не перечень никак не связанных между собой слов и словоформ; после этого успокоенный ученик уже легче переходит к сухим парадигмам, занимающим подряд сравнительно немного места (менее 10% всех строк); затем идет текст, в основном состоящий опять из глагольных форм,— очевидно, предполагалось, что ученик, уже зная парадигму, сможет их самостоятельно спрягать правильно; затем идет все более усложняющийся текст, завершающийся подбором сюжетно связанных фраз по-шумерски (III, III, 28—III, IV, 56; так же как и все остальное в этом пособии, с переводом на аккадский). В повествование внесен элемент того, что западные журналисты называют human interest: герой повествования даже обучен писцовскому искусству,

чтобы сделать его более близким ученику! Тот же прием — перехода от отдельных более легких фраз к парадигмам, а от парадигм — ко все более усложняющимся фразам-упражнениям и затем к связному повествованию — выдержан и во второй половине пособия: упражнения подводят к вопросам о браках и усыновлении, и здесь вводится занимательный рассказ, причем и в нем усыновленного тоже обучают писцовскому искусству (VII, II, 36 и сл.). И наконец, ученика подводят к умению читать связные законодательные тексты.

Любопытно, что «*Ana ittišu*» включает наряду с терминами, действительно характерными для юридических документов из Ниппура, также множество юридических терминов и оборотов, не дошедших до нас из документов реальной юридической практики. Видимо, автор широко черпал материал из устного обычного права, очевидно стремясь дать в руки своим ученикам шумерские формулы даже на случаи введения в сделку редко употреблявшихся клаузул, где писцы обычно переходили с шумерского на аккадский: забота о правильном шумерском языке писца-юриста стояла для автора, как видно, на первом месте. Несмотря на то что сочинение дошло в копиях, написанных на тысячу лет позже, ошибок в языке его мало (причем больше даже против литературных норм языка аккадского перевода, чем языка шумерских образцов).

Хотя этот превосходный для своего времени учебник шумерского языка для писцов-юристов (вводивший их попутно и во всю юридическую терминологию, как шумерскую, так и аккадскую) и вошел в так называемый Ниппурский канон, однако в отличие от других «филологических» текстов он впоследствии не пользовался популярностью [42]; тем не менее он известен нам из поздних ассирийских списков VIII и VII вв. до н.э. (из библиотек храма Ашшура и царя Ашшурбанапала). Потеря пособием популярности связана, как нам кажется [43], с тем, что со второй половины правления РимСина I, царя Ларсы, и в особенности со времени Хаммурапи, т. е. как раз ко времени создания пособия, вследствие ряда государственных мероприятий резко сократился объем частнохозяйственной деятельности [44], а затем, после разгрома шумерских школ (в Уре и Ларсе при царе Самсуилуне, а в Ниппуре — неоднократно в течение XVIII в. до н. э.) и после переноса центра клинописного образования в Вавилон [45], столь же резко снизился уровень познаний писцов в шумерском языке; о массовом составлении документов в повседневной практике по-шумерски не приходилось и думать.

«*Ana ittišu*» как замечательный источник по истории вавилонской экономики, быта, культуры и права заслуживает

более подробного исследования: на уровне лингвистического мышления его составителя мы останавливались в другом месте [46]. Несомненно, что автор хорошо практически знал шумерский язык, мог, очевидно, свободно говорить и довольно правильно писать на этом мертвом языке — даже совсем нестандартные слова и предложения (на это указывает большое число примеров, взятых не из документов, а из устной правовой практики и введенных, очевидно, для того, чтобы отучить начинающих писцов от манеры писать в документе все нестандартное по-аккадски); в то же время он допускал характерные для его времени аккадизмы в шумерском (-n- перед основой не только для 3-го л. ед. ч. субъекта действия, но и для субъекта состояния и прямого объекта; составная форма -ke_4 в значении простого родительного падежа).

Однако ясно, что теоретических понятий у него было мало; пожалуй, его познания ограничивались только вполне последовательным различением имевшихся в аккадской филологической литературе специальных терминов, так называемых «быстрых» и «жирных» (т. е. медленных) глагольных форм (аккад. *ḫamṭu* и *marû*, обозначение пунктуального и курсивного вида) [47], да умением различать удвоение, характерное для вида *marû*, от «породного» удвоения [48]. Все же ему не чужда была и идея парадигматической классификации глагольных форм, в то время как другое, и притом более позднее и более распространенное клинописное филологическое пособие — серия «SIG_4 + ALAM = *nabnītu*» («Создание») — хотя и знало различие между формами *ḫamṭu* и *marû*, однако не строило на их основании парадигм, а предоставляло ученикам зазубривать малоорганизованные списки самых различных глагольных форм (по-шумерски с аккадским переводом ad hoc).

При всей слабости грамматических представлений автора «*Ana ittišu*» это пособие все же продержалось в учебном обиходе в течение более тысячи лет и, несомненно, сыграло положительную роль как в сохранении знания мертвого шумерского языка среди вавилонян и ассирийцев, так и в осмыслении их родного аккадского языка.

Здесь нет возможности подробно рассматривать ни предметы, которые проходились в школах Ларсы, ни методы их преподавания. Очень кратко скажем лишь о преподавании математики — предмета, лежащего в целом за пределами компетенции автора настоящей книги. Подробнее о вавилонской математике лучше прочесть в специальных книгах (см. примеч. 17 к этой главе).

В клинописных текстах встречается несколько разных систем исчисления. Наиболее обычная — так сказать, бытовая —

была связана с системой числительных, существовавшей в шумерском языке.

На наиболее древнем этапе эта система была пятеричной: 1 — aš, 2 — min, 3 — *weš, 4 — lim [49]. Число 5 выражалось словом i [50], которое, видимо, означало «пясть, рука». Далее шли «пясть + 1» и т. д. до «пясть + 4»: 6 — i-aš, 7 — i-min, 8— *i-weš [51], 9 — i-lim. Хотя язык, таким образом, различал счет на левой и счет на правой руке, счетные знаки исходили из двуручного, т. е. десятичного, счета и числа от 1 до 9 изображались соответствующим числом палочек, а на глине — полукружий или черточек, позднее превратившихся в клинообразные углубления. Из десяток собственные наименования имели только первые две: 10 — u [52], 20 — niš; далее шли 30 — uššu — «три + десять» [53], «два(жды) двадцать» — ni(š)-min и «два(жды) двадцать и десять» — ni(š)-min-u. С шестой десятки, как и с шестой единицы, начинался новый счет: «60» называлось geš. Если единицы обозначались палочками или полукружиями либо черточками, то десятки от 10 до 50, возможно, камушками (на глине — кружками, оттиснутыми обратной, круглой стороной писчего тростникового «стиля», а позже — углом передней его части). С «60» можно было снова начинать счет палочками, а на глине — полукружиями или черточками, при желании большего размера. Если числа от 11 до 19 и т. п., очевидно, выражались называнием сначала десятки, потом соответственно единицы (а на глине — кружком и за ним полукружиями или «углышком» и «клиньями»), то десятки после «60» обозначались сложением слова geš — «шестьдесят» с названием десяток: u, niš, *wes-u, nimin, nimin-u (ninnu). Таким образом, geš-nimin — «шестьдесят и два(жды) двадцать» означало 100, а geš-nimin-u — «шестьдесят — два(жды) двадцать и десять» означало 110. Особого названия для «сотни» не было; не было сотни и в счете, а число 120 обозначалось двумя «увеличенными» знаками для единицы. Позже, однако, единицу (клинообразную черту) стали ставить одинаковую для «единицы» и «шестидесятка», различая их

только позиционно (𒐈 = 3, 𒐈 = (3 × 60)

𒌋𒐈 10 + 3 = 13 𒐈𒌋𒐈 (3×60) + 10 + 3 = 193).

По тому же принципу 10 × 60 называлось geš-u — «шестьдесят (раз) десять» и обозначалось соединением увеличенного

полукружия с кружком, откуда позднее выработался специальный знак [cuneiform sign] — «600». 60 × 60=3600 обозначалось тоже особым знаком — вычерченным (а не выдавленным обратной стороной клина) кругом [cuneiform sign] (шум. šar «круг»), позже сократившимся до [cuneiform sign].

В шумерских храмовых и царских хозяйствах необходимо было оперировать большими числами (например, мер зерна) и производить довольно сложные хозяйственные расчеты. Для этого выработали «упрощенную» систему, в которой любое число записывается при помощи двух знаков: прямой клиновидной черты (обычно вертикальной) и «углышка» (в ассириологии называется немецким словом Winkelhaken). Первым знаком записываются числа 1;1 × 60 и все степени числа 60; вторым — десятки (от 10 до 50); десятки и единицы могут также означать данный десяток и данные числа единиц, умноженных на 60 или любую степень 60.

Таким образом создалась позиционная система, где порядки шестидесятеричные, а в пределах порядка есть специальное обозначение для десятков и для единиц. Арифметически (с точки зрения вычислителя) безразлично, означает ли клин единицу, или шестьдесят, или шестьдесят в какой-то степени, или шестидесятеричную дробь вида $^1/_{60}$; операции легко производить на таблице-абаке, начерченной на земле, с помощью камушков двух цветов [54]. Результат, конечно, надо было переводить в бытовую систему исчисления; дело еще осложнялось тем, что системы мер были не во всех случаях десятеричными или шестидесятеричными, и к тому же именованные числа имели особые цифровые знаки, таким образом, что в мерах площади, например, «углышек» обозначал не 10, а 18 единиц и т. п. [65].

Аккадцы, в языке которых издавна господствовала строго десятеричная система, пользовались еще другой системой исчисления; в ней могло быть до девяти десятков, передававшихся «углышком», а числа 100 и 1000 выписывались слоговым образом: 1 *me-at* (или 1 *me*) = 100, 1 *lim* = 1000. Но шести-



48. Математический учебный текст. Прорисовка А. А. Ваймана с эрмитажной таблички № 15073

десятеричной позиционной системой пользовались для вычислений и они.

Именно вычислительная техника занимала, несомненно, основную часть курса математики в э-дубе. Шестидесятеричная система требовала огромной таблицы умножения, и она являлась необходимым пособием не только для ученика, но и для писца-практика — администратора или юриста. Еще сложнее обстояло дело с делением. Вавилоняне не выработали сколько-нибудь удобных приемов деления и вместо деления производили умножение на «обратную величину» — дробь с единицей в числителе и нужным числом в знаменателе, выраженную в вышеописанной абстрактной позиционной системе. Таблицы обратных величин были важнейшим пособием писца;

существовали также таблицы для перевода из различных метрологических исчислительных систем в абстрактную позиционную и наоборот, таблицы квадратов и квадратных корней и т. п. Существенным подспорьем были также списки обратных постоянных величин — как математических (диагонали квадрата, диаметра, радиуса [56], площади круга, площади правильного треугольника и др.), так и эмпирических — норм урожайности, норм труда, норм материала, норм кладки кирпича, нормы переноски тяжести и т. п. Постоянные существовали и для вычисления рационов, которые были одинаковыми для всех работавших, независимо от социального положения (раб, член храмового или царского персонала, член общины и т. п.) и зависели только от пола и возраста.

Интересно, что курс математики, и только он, велся в э-дубе на аккадском языке, несмотря на то что вавилонская математика имела, безусловно, шумерское происхождение и что хозяйственные документы в период царства Ларсы все еще составлялись по-шумерски.

Задачи не формулировались абстрактно, они всегда оперировали с конкретными предметами, площадями, объемами и т. п. Но по их решению это задачи на квадратные уравнения, на теорему Пифагора (до Пифагора!).

Наиболее сложные арифметические операции требовались при задачах на обыкновенное деление, точнее, на умножение на обратную величину (самого термина «деление» вавилонские математики не знали). Эта операция была возможна только для «правильных» чисел, имеющих обратную величину, для которых, собственно, и составлялись все таблицы (даже таблицы умножения). Делить, скажем, на 7 вавилоняне умели только приближенно. Операция деления на «правильное» число выглядела так: «Обратную от a возьми, $\bar{a}$ ты видишь, умножь b на $\bar{a}$, n ты видишь». На «неправильные» делили так: «a не имеет обратной величины. Что надо взять с a, чтобы получить b? Надо взять n» [57]. Ученику дается как бы подсказка, взятая из жизненного опыта. Разумеется, вавилоняне не пользовались алгебраическими обозначениями, и наши «a, $\bar{a}$, b, n» передают конкретные числа оригинала. Но учителя обычно избегали задач, требовавших операций с обратными величинами.

Мы сказали, что вавилоняне не имели термина «деление». Какие же арифметические термины у них были? Шум. g̃ar-g̃ar, аккад. *kamāru*[*m*] означало «складывать» (собственно, по-аккадски «скапливать»), шум. daḫ, аккад. *waṣābu*—«прибавлять». «Арифметические понятия, которые выражаются этими терми-
 нами, не вполне совпадают,— пишет А. А. Вайман [58].— Длина

и ширина треугольника только „складываются"... По-видимому, термин „складывать" употребляется для двух величин, которые выступают в процессе сложения как равноправные, а термин „прибавлять" — для двух величин, одна из которых играла роль основной, а другая — подчиненной, предназначенной дополнить и увеличить основную». Однако сумма называлась по-шумерски только «сложение» (g̃ar-g̃ar), по-аккадски — только «сложенным» или «скопленным» (*kummuru*[*m*], *kimirtu*[*m*], *nakmartu*[*m*]).

Для двух величин, при сложении которых был бы употреблен термин «складывать», при вычитании применялся термин «превышать» (шум. dirig, аккад. *watāru*[*m*]) или «недоставать» (шум. lá, lal, аккад. *maṭû*); если был бы употреблен для сложения термин «прибавлять», то для вычитания говорилось по-шумерски ba-zi, по-аккадски *nasāḫu*[*m*] (первое скорее всего значило, собственно, «потеряно», второе значит «вырывать»). Результатом вычитания могли быть «превышение», «недостача» или «остаток» (*šapiltu*[*m*], собственно «низ, осадок»). Ср., например, «a над b насколько превышает?»; «b к a сколько недостает?»; «от a отними b, (a — b) ты оставил» (шум. ìb-tag_4, аккад. *ēzib*).

Еще более замысловаты термины для умножения (в числе прочего «кушать» (шум. kú, аккад. *akālu*[*m*]). Например, «15, длину, 12, ширину, я скушал, 15 раз 12, 3′0 площадь» (ср. примеч. 51).

Вот некоторые примеры задаваемых ученикам задач (взяты из книги А. А. Ваймана): «Если на 1 бур [59] площади 4 гур зерна я снял, на 1 бур площади 3 гур зерна я снял. Теперь 2 поля. Поле над полем на 10′0 выдается. Оба зерна сложены, 18′20. Каковы мои поля?» Далее приводится (без объяснений) ход решения и само решение (20′0 и 10′0).

Заметим, что поскольку ход решения дается без какого-либо логического обоснования и, видимо, должен был просто зазубриваться, то учителя иногда допускали подгонку. Если решение получалось правильное, то она рассматривалась не как жульничество, а как надлогическая мудрость.

«10 братьев. $1^2/_3$ мины серебра. (Каждый) брат возвысился над братом, насколько он возвысился, я не знаю. Доля восьмого 6 сиклей (=0′6). Брат над братом: на сколько он возвысился?» Иначе говоря, имеется прогрессия из десяти членов, в сумме дающая 100 (сиклей серебра $=1^2/_3$ мины), и задано число для члена прогрессии a_8, что составляет минимальную сумму для a_{10} плюс прирост за два интервала. Древний вавилонянин пользовался здесь (как и во многих других случаях) методом отыскания среднего арифметического.

В области геометрии мы встречаем задачи, связанные с прямоугольником (который назывался uš saĝ — «длинная сторона и боковая сторона»), треугольником (шум. saĝ-dá(-k), аккад. *santakku*[*m*], «клин»), трапецией (шум. saĝ-ki-gu(d), аккад. *pūt alpi*[*m*] — «лоб быка») и «обручем» (шум. gúr, аккад. *kippatu*[*m*]), что, по обстоятельствам дела, могло означать «дуга», «окружность» и «круг». Были известны и еще некоторые другие планиметрические фигуры.

Вот примеры задач: «Клин. Ширина его 30. В нем две полосы. Верхняя площадь над нижней площадью на 7′0 выдается. Нижняя, спускающаяся на 20, выдается. Чему равна спускающаяся? И чему равна сумма длин?»

Далее идет ход решения: «Ты: 30, ширину, клади» и т. д.

Все это для нас звучит довольно невнятно. Вот как переводит условия этой задачи А. А. Вайман [60]:

«Рассматривается прямоугольный треугольник, разделенный линией x, параллельной одному из катетов $a = 30$, на две части, разность площадей которых $S_1 - S_2 = \Delta = 7'0$; разность отрезков отсекаемых линией раздела на соответствующем катете, $y_2 - y_1 = \delta = 20$. Требуется найти y_1, y_2, s_1, s_2».

Вот еще алгебраическая задача: «Длину и ширину (букв.: длинную и боковую сторону) я перемножил, и 10′0 — это поле. Длину на саму себя я умножил, и поле я сделал. То, на что длина над шириной выдается, я перемножил (на себя) и в 9 (раз) увеличил, и это как то поле, которое само на себя умножено. Что есть длина и ширина?» Следует ход решения и решение.

Перевод: $xy = 5 \quad (S = 10'0)$
$(x - y)^2\alpha = x^2 \; (\alpha = 9)$

Современный математик переводит косноязычие древней задачи на язык алгебраических формул, которых вавилонский математик не знал. Поэтому блестящая во многом книга О. Нейгебауера по древним точным наукам (ср. примеч. 17) не дает реального представления о «кухне» вавилонских ученых; вот почему, рекомендуя читателю Нейгебауера, мы все же предпочитаем опираться на книгу А. А. Ваймана, которая ближе рисует облик математика э-дубы.

Мы не будем приводить более примеров на старовавилонские задачи, ни интересных данных о теории чисел в Вавилонии. Отметим только еще два момента, для чего опять процитируем книгу Ваймана: в стереометрии, указывает он (с. 137), «единственной фигурой, воспринимавшейся в достаточной мере отвлеченно, был параллелепипед, все прочие — конкретные предметы, и прежде всего объекты строительства». Емкость

обозначалась термином «вода» (шум. a, aia, аккад. *mê*), объем — термином «земля, песок» (шум. sahar, аккад. *epēru*[*m*]),площадь — «поле» (a-ša(g)).

И далее (с. 208): «Тип математики, созданной шумерами, в основном соответствует уровню хозяйственного развития шумерского общества и любого другого, достигшего того же уровня. Этого нельзя сказать о математике, созданной вавилонянами... Чем же было обусловлено возникновение теоретического направления в вавилонской математике? ⟨...⟩ Значительную роль должна была сыграть школа, роль которой в старовавилонское время, очевидно, особенно возросла ⟨...⟩ Так, для планомерного школьного обучения математике необходимы были учителя, углубленно занимающиеся этим предметом, а одна из обязанностей учителя [61] заключалась в составлении специальных математических задач. Содержание задач подсказывалось не только практикой ведения хозяйства, но и некоторыми потребностями самого школьного обучения. Последнее обстоятельство стимулировало отрыв математики от практики. В частности, в результате этого и возник тот раздел математики, который может быть отнесен к элементарной теории чисел ⟨...⟩ По-видимому, возникновение теоретического направления в математике вавилонян было обусловлено еще и некоторыми специфическими особенностями математической системы, из которой вавилоняне исходили. Сюда можно отнести чрезвычайно удачный вычислительный аппарат ⟨...⟩ на основе ⟨...⟩ шестидесятеричной системы исчисления. Вычислительная техника у древних египтян была намного менее совершенной, чем у вавилонян».

Итак, мы рассмотрели педагогику, филологию, право и математику, как они применялись и проходились в э-дубе эпохи царства Ларсы. Следовало бы отметить еще музыковедение (но здесь мы вынуждены отнести читателя целиком к специальным работам) [62], а также религиозное и литературное образование, которые получали ученики э-дубы. Но религии царства Ларсы (о которой мы больше всего знаем опять-таки по данным школьных библиотек) будут посвящены другие выпуски серии.

После завоевания Ниппура, Ларсы, Урука, Ура вавилонским царем Хаммурапи (1762 г. до н. э.) и их разрушения его сыном Самсуилуной (1739 г.) центр учености был перенесен в пригород Вавилона — Борсиппу, а место сравнительно общедоступной светской школы (é-dub-(b)a) заняла индивидуальная выучка у отдельных грамотеев (нередко — гадателей или низших жрецов, так как к середине II тысячелетия до н. э. царские хозяйства пришли в упадок, а вместе с тем испытали качественное и количественное ослабление кадры писцов-ад-

министраторов, к которым примыкали и светские учителя). Новые учителя гораздо хуже прежних знали шумерский язык. Хотя его не прекращали изучать вплоть до I в. н. э., основным средством письменного общения стал аккадский язык.

XVII—XVI века до н. э. были периодом застоя в развитии клинообразной письменности; лишь в XV—XII вв. до н. э. она вновь расцветает — уже как аккадская письменность, хотя и с обязательным изучением шумерского языка, без чего не были бы понятны словесные знаки клинописи. Центры образованности теперь — города Вавилон, Борсиппа, Иссин, Ниппур; создается второй «поток традиции» (аккадский), в котором ведущее место, по-видимому, опять занял новый «ниппурский письменный канон», и в его составе принимают окончательную форму и важнейшие филологические пособия.

Глава VI

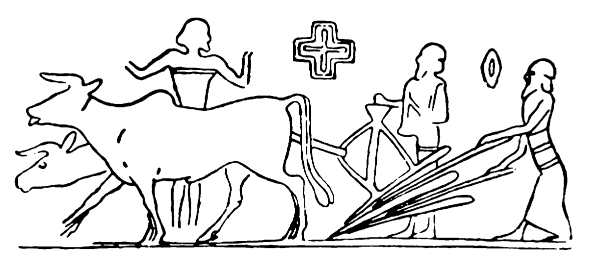
СЕМЕЙНАЯ ОБЩИНА В СЕЛЕ И В ГОРОДЕ. ДЕЛЬЦЫ И ТОРГОВЦЫ, ЖРЕЦЫ И ЖРИЦЫ

Большая семья или большесемейная община как хозяйство или как тесно связанная группа хозяйств, объединяющая три-четыре поколения родичей по отцовской линии с их женами, детьми и зависимыми людьми, была открыта в Шумере и Аккаде III тысячелетия до н. э. автором настоящей книги в 1954 г. и для хурритской периферии Месопотамии II тысячелетия до н. э. Н. Б. Янковской в 1960-х годах. Но существование подобной семейно-хозяйственной структуры в Вавилонии II тысячелетия до н. э. и вообще в развитых областях древней Передней Азии до сих пор отрицается даже таким основательным специалистом, как И. Е. Гельб [1]. Лишь Н. М. Никольский еще в середине 40-х годов указывал на существование и в старовавилонской Нижней Месопотамии общинных организаций [2], но поскольку он нередко смешивал большесемейную общину с сельской, а сельскую с храмовым хозяйством, постольку на его указания мало кто обратил внимание, тем более что источниками он пользовался только из вторых рук.

Нам приходилось, однако, отмечать, что при купле или аренде земли за городскими пределами в старовавилонское время продавцами и арендаторами не менее чем в 30% случаев оказываются групповые владельцы; и, хотя родство их между собой чаще всего не зафиксировано, все же едва ли нужно сомневаться в том, что это — группа родичей, совместных владельцев земли, а стало быть — представителей большесемейных общин. Следует учесть, что сдавалась в аренду часто не своя, а казенная земля, т. е. выданная в надел условно, как вознаграждение за службу, а казенные наделы в Нижней Месопотамии испокон веку были индивидуальными [3]. Это значит, что индивидуальные арендодатели земли не обязательно были собственниками ее, а коллективные скорее всего собственниками такой земли были. Поэтому в целях выявления сельских большесемейных общин следует исключить случаи несомненной сдачи в аренду казенных наделов. Тогда обнаруживается, что вла-

дельцами земли на правах участия в общинной собственности были и при царстве Ларсы семейно-общинные группы не в 30% случаев, а значительно чаще. Правда, в Уре этого времени из 15 продаж садовых плантаций [4] лишь 4 осуществлены группами братьев и 1 — отцом и сыном; но плантации всегда индивидуализируются раньше всего, а поля продавать, видимо, запрещалось, кроме пустошей (UET V, 159, 167, 168). Но что касается аренды, то после исключения случаев аренды заведомо казенных наделов (UET, V, 207, 212—213, 215) оказывается, что в 9 случаях полевые участки сдавали группы (UET V, 205, 206, 209—211, 217—219, 221) и лишь в двух имеющихся случаях аренды финиковой плантации и луга (UET V, 214) и финиковой плантации и поля (UET V, 220) и в одном случае аренды поля (UET V, 208) землю сдает одно лицо, но зато в двух последних сделках арендаторов двое. Заметим при этом, что численность групп собственников иногда довольно велика, так что речь не может идти только об отце и сыне или родных братьях (UET V, 205: 8 человек; 209: 9 человек; 211: 11 человек; 217: 3 человека; 218: число не сохранилось (не менее 3 человек), два арендатора; 219: 12 человек; 221 — 5 человек; это значит, что обычная группа собственников в среднем состояла не менее чем из 8 взрослых полноправных мужчин, а считая женщин и детей, сельская большая семья насчитывала в среднем 30—40 человек, что по порядку величины близко к данным Н. Б. Янковской для гораздо более отсталой хурритской Аррапхи в предгорных районах за Тигром в XV—XIV вв. до н. э. [5]. Она же показала, что индивидуализация общинных земельных владений, как и вовлечение их в оборот, начинается со специализированных плантаций, возделываемых отдельными индивидуальными семейными группами в пределах большесемейной общины [6]. К этому надо еще прибавить, что всякая большесемейная община естественным ходом вещей на 3—4-м поколениях дробилась, так что и отдельное существование индивидуальной семьи является преходящей, но в то же время нормальной стадией в развитии большесемейной общины, и потому нет ничего удивительного, что известный процент продавцов земли даже и в общинно-частном секторе составляют отдельные хозяева. Таким образом, в сельском хозяйстве Нижней Месопотамии вне государственного сектора и во II тысячелетии до н. э. положение несущественно отличалось от того, которое здесь существовало на пятьсот-семьсот лет раньше, а также от положения в более отсталых местностях месопотамской периферии.

Заметим, однако, что в пределах того же царства Ларсы вокруг столицы его — собственно Ларсы — документами сель-



49. Пахота на волах. С изображения на цилиндрической печати 2-й половины II тысячелетия до н. э.

ских семейных общин не засвидетельствовано. Это может иметь различные причины. В столичной округе мог быть значительно выше процент площади дворцового и храмового сектора, а так как число арендных и продажных документов на поля вообще очень невелико, то из г. Ларсы они могли не дойти чисто случайно. Или же в г. Ларсе действовал какой-либо запрет на аренду общинной земли. Что общинно-частный сектор существовал и там, нам, как представляется, удалось показать путем анализа переписки вавилонского царя Хаммурапи с управляющим царскими землями в покоренной Ларсе Шамашхазиром [7].

Помимо того что сельское население, не принадлежавшее к числу царских и храмовых людей, обычно держалось в течение 3—4 поколений семейными общинами, оно, несомненно, имело и другую организацию. Установить ее существование трудно, потому что частноправовых документов, касающихся негосударственной земли, дошло мало и в них данных об организации сельского населения нет, а документы отчетности касаются, как правило, земель царских и храмовых различных категорий, деловая же переписка тоже касается административных вопросов, связанных с теми же землями и находившимся на ней персоналом. Н. В. Козырева, изучая город Ларсу и его округу того же периода, которым мы заняты здесь, обнаружила, что деревенские поселения (uru^{ki}, *ālu*[*m*] — «поселения» и an-zag-gàr, *dimtu*[*m*] — «башни») в подавляющем большинстве случаев носили названия по именам царей или крупных царских чиновников, и если не все, то значительной частью своих территорий представляли царские или храмовые земли — индивидуальные «наделы-кормления» (gán šuku[m], kuru[m]$_6$, *eqlum šukussum* или *kurummatum*) либо индивидуальные и групповые «урочные» (gán éš-gàr / gú-un, *eqel iškārim* или *biltim*).

Тем не менее выясняется, что помимо царских и храмовых служащих, ведавших этими землями и продуктами, собиравшимися с них, в сельских местностях имелись еще и «старейшины» (*šībūtum* или *kabtūtum*), никогда не упоминающиеся [8] в составе лиц, вознаграждаемых из казны, и возглавляемые «старостой» (*rabi'ānum* или *haziānum*, *hazannum*); последний, видимо, назначался царем. Анализ документов из переписки Хаммурапи с Шамашхазиром, где упоминаются старейшины, показывает, что юрисдикция их отличалась от юрисдикции царско-храмовых чиновников: одни дела, связанные с землевладением, решаются в административном порядке чиновниками, другие — совместно чиновниками и старейшинами и, наконец, третьи — только старейшинами. Таким образом, очевидно, существовали земли и люди, на которых юрисдикция чиновников не распространялась. Здесь, очевидно, и нужно искать земли, находившиеся во владении семейных групп, которые могли их сдавать в аренду или, в единичных случаях, и продавать, не считаясь с царскими властями.

Кроме того, есть ряд случаев, когда селение как целое (причем речь идет о населенных пунктах, не носивших имен царей и чиновников) самостоятельно вступало в частноправовые отношения с частными лицами (U.16830, UET V, 206; см. ниже) или с властями [9]. Ясно, что такое «юридическое лицо» должно было иметь свою собственную организацию, отличную от царско-храмовой, и ее представителей. Очевидно, такой организацией могла быть лишь сельская территориальная община, представленная своими старейшинами и (назначенным) старостой, а может быть, и народным собранием (unken, *puhru*[*m*]). Надо полагать, что и горожане, обладавшие собственной землей (о чем речь пойдет ниже), могли иметь ее тоже только в пределах общин. Неудивительно поэтому, что в составе старейшин были и жрецы, и царские служащие.

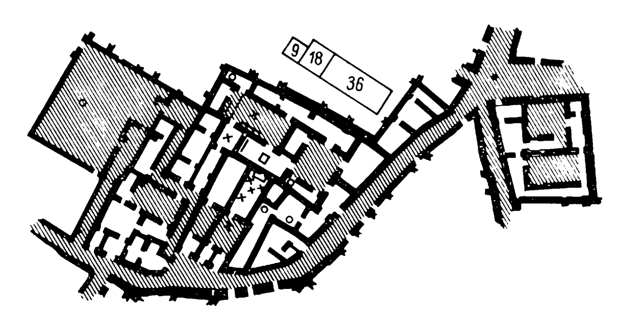
Сельские общины, видимо, платили налог (máš, *sibtu*[*m*]) и десятину храмам (zag-u, *ešertum*), может быть, и другие поборы, хотя мы плохо осведомлены о том, все ли население их платило и каков был порядок их распределения и взноса.

Во всяком случае, не должно быть сомнения в том, что в составе царства Ларсы были сельские (территориальные) общины и что их население жило в основном семейными общинами.

II

В составе городского населения чаще всего приходится иметь дело с индивидуальными «малыми» семьями. Это неудивительно, поскольку в городе едва ли не обычно встречаются семьи

 царских и храмовых служащих, которые издавна в Месопота-



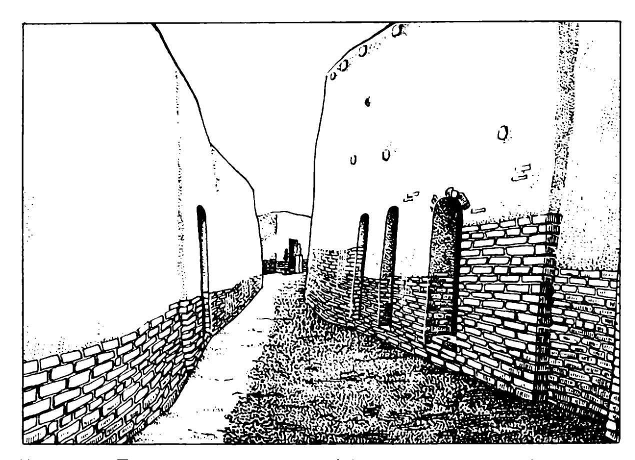
50. План домов, связанных с семьей Имликума и его родичей, «Патерностер роу 2—14», «Базарный переулок, 2», а также «школы» (участок AH, Вулли, UE VII)

ми были именно индивидуальными; отчасти также это ростовщики и коммерческие посредники, сама профессия которых не терпит, по-видимому, коллективности. В гл. IV встретились нам и отдельные частные предприниматели (такие, как Эйанацир), составившие свое состояние, надо полагать, на развалинах системы дворцовой торговли. В таких домах лишь двери, кое-где (нечасто) открывающиеся из одного дома в семейное святилище другого дома, указывают нам на прочность семейных связей и тут.

Но и в городе так было не всегда и не всюду. В этой главе мы возьмем один показательный случай: люди действуют по двое, по трое, иногда и в одиночку, но всегда связаны между собой тысячью деловых уз, и, несомненно, они состоят в родстве; по большей части это, вероятно, родные и двоюродные братья.

Находки U.16826—16828 сделаны в одном месте («дом 24» по предварительному счету археологов, по-видимому, дома «Патерностер роу, 4—12» [10]), а находка U.16830 — в другом месте («дом 26», предположительно либо «Патерностер роу, 14», либо «Базарный переулок, 2»); однако и принципалы и свидетели в сделках в обоих местах примерно одни и те же. Поэтому мы будем рассматривать эти архивы вместе.

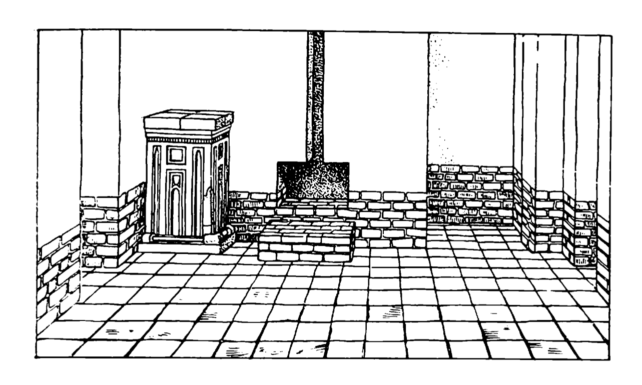
В документах находок U.16826 — U.16828, а также в сборном «архиве» U. 17249, куда попали таблички, найденные в разных местах, в том числе и из того же архива, что и U.16830, упомянуто сотни три лиц. Большинство из них приведено в единичных документах — это продавцы и арендодатели земли или людей, случайные свидетели и т. п. Но примерно полтора



51. Улица «Патерностер роу» у дома 4 (слева) и домов 5, 7, 9 (справа). В глубине столб с изображением Хендурсанга. Реконструкция по археологическим данным

десятка лиц в документах этих архивов выступают как стороны в сделках, как приобретатели. Далее есть небольшая группа лиц, являющихся то как стороны, то как свидетели, а затем еще значительная группа людей, выступающих в «страдательной» роли — продавцов, должников, зависимых людей; те или другие лица в тех или иных комбинациях (очевидно, именно в силу своей зависимости) предстают постоянно в роли свидетелей в сделках состоятельных лиц первой группы; среди них есть несемейные женщины, люди, называющие вместо отчества имя матери или просто названные «сыновьями блудницы», и люди семейные, но обнищание которых можно проследить от документа к документу. Интересно, что и среди людей этой группы тоже чувствуются явные родственные связи — между собой, а иногда, по-видимому, и с их богатыми «патронами».

В обществах более устойчивых, чем старовавилонское, которое возникло из руин рухнувшей деспотии «Шумера и Аккада» и не успело создать собственных традиций, было принято, чтобы документы свидетельствовались членами совета старейшин или суда. В Уре времени династии Ларсы так дело не об-



52. Двор для культа предков в доме «Патерностер роу, 4». Реконструкция по археологическим данным

стояло: списки свидетелей не повторяются, и, стало быть, они не представляют какой-либо определенный орган. Есть дела, решаемые перед коллегией суда или храма, но тогда документ не завершается списком свидетелей, а начинается списком членов данной коллегии. Разумеется, в свидетели можно было пригласить (и приглашали) почтенных лиц, особенно из соседей; но в денежных делах, где можно было ожидать противодействия исполнению соглашения в желательном для кредитора смысле, вероятно, силен был соблазн призвать в свидетели людей, от кредитора же и зависимых. Какова бы ни была к тому причина, ясно, что среди свидетелей семьи Имликума и его родичей было много лиц, обнищавших и нуждавшихся в покровительстве.

Состоятельная часть лиц, упоминаемых в архивах этой группы, явственно распадается на мало участвующих в деловой жизни — есть серьезное основание считать, что они обычно имеют жреческие доходы от храмов,— и дельцов; последние никак ни с храмом, ни с дворцом не связаны и должны, очевидно, быть отнесены к числу свободных граждан внегосударственного сектора. Этому, конечно, нисколько не противоречит, что упомянутые жрецы, надо думать,— их близкие родичи. Вообще говоря, совмещение храмовой или царской службы с деловой деятельностью «на стороне» было вполне возможно (свидетельство тому — КуНингаль, о котором речь пойдет

6 Заказ № 2986

в гл. VIII), но, очевидно, имея достаточные храмовые доходы, можно было ими и довольствоваться.

Наиболее старые документы из находки U.16826 (дом «Патерностер роу, 4») единичны (их всего четыре) и не дают целостной картины жизни семьи. Правда, они содержат некоторые интересные сведения о рабстве, которые мы рассмотрим в следующей главе (UET V, 185, 190). Другие два документа касаются покупки жилой площади (18 кв. м и 30 кв. м) и свидетельствуют, вероятно, о первом расширении семейного обиталища на южном конце так называемой «Патерностер роу» (UET V, 163, 1894 г. до н. э. и UET V, 136, 1865 г. до н. э.). Покупатели — в первом случае некий Сингамиль (свидетели его в основном люди среднего достатка, ремесленники), во втором — некий Шарапада (судя по имени, возможно, приезжий из г. Уммы [11]; среди свидетелей — еще один поклонник уммийского бога Шары, УрШара; остальные ближе неизвестны). Следует еще обратить внимание на имя Илушумубáллит: в первом случае это сосед, во втором — продавец. Через поколение (1802 г. до н. э.) мы встретим в составе семьи, жившей в этом доме, другого Илушумубаллита, U.16827, UET V, 274; возможно, это внук персонажа документа UET V, 136.

Подробнее о жизни и деятельности семьи на «Патерностер роу» можно говорить на основании документов начиная с 1830-х годов до н. э. Здесь мы встречаем следующих действующих лиц:

ПузурДаму [12], коммерческий посредник и арендатор полей, живший по «Базарному переулку, 2» (либо по «Патерностер роу, 14»). Деятельность его документирована с 1837 по 1827 г. Возможно, его братом был некто Паззайа (?), упомянутый как один из двух кредиторов в документе U.16830, UET V, 386 с несохранившейся датой.

Ададбáни, фактический преемник ПузурДаму (тот же архив U.16830; часть документов зарегистрирована археологами под сводным номером U.17249). Подобно ему, он действует в своих деловых операциях по большей части один, хотя в одном случае — в компании с неким Лугайей, случайным, в общем, человеком, с которым имел кое-какие деловые связи. Но когда Ададбани однажды сам берет в долг, он выступает вместе с Ахувакаром и Цалилумом (1797 г., U.16830, UET V, 309). Цалилум неоднократно выступает свидетелем по делам Имликума или Аттайи, иногда вместе с Ададбани (причем указано, что он — его брат) или с Имликумом; один раз (U.16827, UET V, 356) дает взаймы дальним родичам вместе с Имликумом и Абуни и вместе с неким ИбниАмуррумом, вероятно своим младшим братом (он же Ибния, U. 16828, UET V, 127, 1792 г.).

Деятельность Ададбани засвидетельствована с 1825 по 1797 г. до н. э., деятельность Цалилума засвидетельствована только в 1790-е годы; вероятно, то же лицо — Цалилум, сын Па(з)-зайи (?), свидетель Имликума в 1810 г.; если так, то и он и Ададбани были сыновьями не ПузурДаму, а его компаньона или брата, Паззайи.

АнаСинлуштéмик, сын БурАдада, еще в 1825 и 1823 гг. выступавший свидетелем по сделкам Аттайи (см. ниже) вместе с Ададбани, в 1805 г. (U.16830, UET V, 273) выделил своего сына Син[...], а также дал приданое дочери, по-видимому предназначавшейся в жрицы. Видимо, это тоже родич Ададбани, хотя ни в каких денежных делах не участвовавший (вероятно, жрец).

Ибашшиили, жрец-gudá (аккад. *pašīšu*[*m*]) [13], муж Нингальремет и, возможно, сын ближе неизвестного Вакарили (U. 16826, UET V, 204); кроме этого, недатированного документа, где он выступает как свидетель Илиэриша, о нем упоминается только дважды, под 1835 и 1824 гг., оба раза в связи с усыновлением; в деловой жизни он, как видно, не участвовал; жил предположительно в доме, соседнем с ПузурДаму и Ададбани (где-то в домах комплекса «дом 24», т. е. между «Патерностер роу, 12» и «Патерностер роу, 4»).

Илушумубаллит младший, тоже жрец, должен относиться к этому же поколению. Хотя он засвидетельствован только одним документом 1802 г. до н. э. (U.16827, UET V, 274), но этот документ посвящен выделу взрослых сына и дочери, и, значит, сам Илушумубаллит был уже немолод. Жил он — или, во всяком случае, хранил свой документ — в том же доме.

Илиэриш жил, судя по находкам его документов в архивах U.16826 и U. 16827, в том же доме, что и Ибашшиили. Это делец, причем деятельность его совершенно аналогична той, которой занимались упоминаемые далее Имликум, Аттайа и другие: денежные дела, связанные с торговлей вверх по Евфрату. Любопытно, что он берет на откуп долговые обязательства, причитавшиеся Ликуну, жрице nin-dingir бога Нингиззиды и ее брату Аллайе (U.16826, UET V, 267). Возможно, что Ликуну жила в доме «Патерностер роу, 8—10», где археологические находки, как мы увидим, указывают на культовые связи владельца или владелицы.

Не будучи, видимо, членами храмового персонала, с храмом Нингиззиды (через свою сестру или сестер?) были, как мы еще увидим, связаны не только Илиэриш, но также Имликум и Аттайа. Деятельность Илиэриша засвидетельствована для 1835—1826 гг. до н. э., но возможно, что он жил и дольше.

До сих пор мы встречались с людьми, которые действуют в основном сами по себе, а если вместе с компаньонами, то со случайными: у ПузурДаму Паззайа,— может быть, его брат, у Илиэриша — Ахитабум, у Ададбани — Лугайа. Иначе обстояло дело с другими персонажами, которых вводят для нас письма U. 16826, UET V, 76 и 8 (как всегда в Вавилонии, письма недатированные). Вот их содержание, насколько его можно понять по варварским автографическим копиям Мартина:

1) UET V, 76: «АнаСинвушшуру, Абуни, Имликуму, Шагишабушу, Илииддинаму и Аттайе скажи — так говорят Наннамансум [14], Уррики и Ишумаби: там, куда вы нам писали, Бегагум принес нам согласие, пусть придет сюда странствующий (купец) и, не тратя ни дня, пусть мы отправимся; разве не нужна вам ваша доля? [15] Доставит ли ладья (хоть) *x* (более 10! — *И. Д.*) сиклей серебра?» [16] Речь идет о вещах, известных отправителю и адресатам, но непонятных нам; но сейчас важно перечисление адресатов.

2) UET V, 8: «Абуни, Имликуму и АнаСинвушшуру скажи — так говорит Аттайа. Шамаш да сохранит вас в живых. Я послал вам 10 сиклей серебра и Аттайю, сына Калӣ (= раба, ср. U.16828, UET, V, 240) ⟨...⟩. Вашего серебра — не больше моего...», далее идет речь о каких-то совместных действиях и расчетах — употреблено непонятное идиоматическое выражение «...деньги мои будут „связаны", где я взял (их), я туда верну. Я боялся относительно вражеской (= страны, т. е. заграницы)» и т. д.

Как соотносятся между собой эти персонажи? Ясно, что они как-то между собой объединены. Но в то же время это не постоянно действующая компания, так как в деловых актах они никогда не появляются все вместе, но часто — по двое и по трое в разных комбинациях. Значит, деловое сообщество то возникало, то прекращалось, то вновь возникало по-новому, в пределах одного и того же круга лиц, а позади всего этого стояла какая-то существенная общность их всех. Наиболее вероятно, что это была общность по родству и что все они были братья, может быть частично и двоюродные.

Ниже мы будем время от времени для простоты употреблять выражение «фирма» или «семейная фирма» в кавычках, всегда имея в виду комплекс о т д е л ь н ы х, по-разному соединяющихся между собой компаньонов, скорее всего родичей [17].

АнаСинвушшур — явно старший из братьев. Это видно из того, что он всегда упомянут впереди других: впереди Илииддинама в U.16827, UET V, 228, впереди Имликума в U.16830, UET V, 603 и 115 (оба документа середины 1810-х гг.) и, даже как должник, впереди Уррики (UET V, 342, 1805 г.?). Если же

в письме UET V, 8 он назван последним, то это, вероятно, объясняется тем, что письмо это — очень позднее (согласно U.16828, UET V, 240, в 1789 г. раб Калй был полноценным работником, а в этом письме он назван как отец взрослого гонца Аттайи-раба). Тем самым письмо UET V, 8 нужно датировать 1780—1760 гг. до н. э., а значит, АнаСинвушшур был уже стариком и играл в жизни незначительную роль. К тому же под конец жизни он обеднел?

Абу́ни — брат АнаСинвушшура, следующий по старшинству, ничем не отличался в деловой жизни и обычно выступает лишь во второстепенных делах или как свидетель. В деловых документах он упоминается только один раз, причем после Имликума, которому он явно рано уступил главенство.

И́мликум — наиболее деятельный из братьев; он упоминается в пятнадцати документах, в том числе пять раз в качестве свидетеля, а десять — в качестве активного дельца, в том числе трижды у него в компаньонах Аттайа, и три раза он выступает у Аттайи свидетелем. Имликум известен из архивов U.16826, 16827 и 16828 (из U.16830 только как свидетель — вместе с Ададбани, владельцем этого архива после смерти ПузурДаму), между 1830 и 1789 гг. до н. э. (письмо UET V, 8, вероятно, даже еще более позднее). Жена Имликума, Нуттуптум, что значит «Капелька» (прозвище по ее росту?), была тоже деловой женщиной, с успехом ведшей дела мужа в его отсутствие (письмо U.16828, UET V, 34, после 1794 г.; к этому времени она, видимо, уже давно была женой Имликума).

Шагишабу́шу в документах встречается еще дважды: один раз — в качестве свидетеля своего брата Имликума по маловажному делу, а один раз — должником его же и его компаньонов.

Илийддинам, очевидно, младший брат, упоминается несколько чаще. Именно он, возможно, назван «сыном моего дома» (?) в письме некоего Суэнмансума (U.16825 [18], UET V, 44) и упомянут в плохо сохранившемся письме (UET V, 41 [19]); этот же Илииддинам, вероятно, закупал медь на о-ве Тельмун через торговца и владельца литейной мастерской Эйанацира (U.16814, UET V, 20 и U.16522, UET V, 7). Но вряд ли он играл самостоятельную роль, и если он нанимает вместе с АнаСинвушшуром и другими, более дальними родичами ладью с инвентарем для торгового путешествия (U.16827, UET V, 228), то, вероятно, по поручению Имликума.

Похоже, что в этой семье, кроме АнаСинвушшура, Абуни, Имликума, Шагишабушу и Илииддинама, был еще один брат — или, скорее, двоюродный брат,— не упомянутый в письме Наннамансума.

Это — *Синнáда*. В одном из дел, организованных Имликумом и Аттайей в середине 1810-х годов, он выступает в списке свидетелей между АнаСинвушшуром и Имликумом. Почему он не появляется больше в архивах семьи? Объяснение можно было бы найти, если бы оказалось, что он же был свидетелем кредитной сделки ПузурДаму еще в 1832 г. (U. 16830, UET V, 328), потому что тот Синнада назван «человеком богини Инаны»; это значило бы, что он был жрецом и сыном жрицы и в деловой деятельности братьев мог не участвовать [20]. Неясно, идентичен ли он тому Синнаде, который выступает судьей в разбирательстве каких-то имущественных дел (архив ИддинЭйи, сына (?) купца Эйанацира, U.16526, UET V, 258) [21], и тому Синнаде, который в 1800 г. вместе с женой НурНингаль взял взаймы у Ададбани 2 сикля серебра на полгода (U.17249, UET V, 344). Первое предположение вполне вероятно, второе — едва ли: в конце концов Синнада — имя в Уре довольно частое, а жена обычно тогда участвовала в займе вместе с мужем, когда ростовщик рассчитывал, в случае чего, на возможность ее ареста для обеспечения выплаты, да и сумма очень мала для члена семьи Имликума [22], а номер находки — сборный.

Аттайа, напротив, к числу этих братьев, несомненно, не принадлежал. Этому имеется три доказательства: 1) по активности своей деятельности Аттайа мало уступал Имликуму, и если Наннамансум в своем письме называет его после самого младшего из братьев Имликума, то это, вероятно, потому, что он сначала перечисляет одну семью, а затем переходит к другой; 2) из письма UET V, 8 самого Аттайи к Абуни, Имликуму и АнаСинвушшуру ясно, что у тех свои деньги, а у Аттайи — свои; 3) в документе U.16826, UET V, 271 Аттайа дарит своему младшему брату Шамашитé по случаю свадьбы торговую ладью; документ датирован 1823 г. Если бы Аттайа был родным братом АнаСинвушшура, Имликума и прочих, то и Шамашитé должен был бы тоже быть их братом; ко времени письма UET V, 76 Наннамансума к братьям он не умер, потому что упоминается и в поздних документах. Но тогда он неизбежно должен был бы быть упомянут в этом письме, так как он должен был бы быть старше самых младших из названных там братьев, Шагишабушу и Илииддинама, поскольку те упоминаются как самостоятельно действующие лица гораздо позже Шамашитé (Шагишабушу — в 1807 г.; Илииддинам был современником Эйанацира, расцвет деятельности которого падал на 1810—1790 гг. до н. э.). Итак, Аттайа — не родной брат Имликума и других. Однако он, несомненно, их близкий родич, так как его документы хранились в тех же архивах U. 16826, 16827 и 16828

и, стало быть, в том же самом доме («Патерностер роу, 4?» — «дом 24» по первоначальной нумерации). К сожалению, отождествление нашего Аттайи в других архивах невозможно, так как это имя (уменьшительное) — одно из самых частых и в документах, изданных Фигуллой, встречается не менее двадцати лиц, носивших его. Бесспорные документы, связанные с Аттайей, родичем и компаньоном Имликума, датируются между 1823 и 1789 гг. до н. э.

Шамашитé, по-видимому, единственный брат Аттайи, которого можно отождествить с уверенностью. Получив от старшего брата в подарок для уплаты за жену торговую ладью, так необходимую в семейных предприятиях, Шамашитé в дальнейшем мало отразился в документах. В 1806 г. он выступил свидетелем вместе с Синбелапли, приемным сыном Ибашшили (U. 16830, UET V, 273), а потом брал у храма бога Нанны (видимо, через Имликума — имя кредитора плохо сохранилось) крупную сумму серебра в долг, а именно 2 мины 12 сиклей и 18 уттату (т. е. несколько больше килограмма) для какого-то «дела» (*awātu*[*m*]), причем на очень короткий срок (U.16827, UET V, 368). Как видно, и он был делец.

Не исключено, что братом Аттайи был также *Синнацир*, упоминаемый в числе свидетелей после Ададбани, но до Имликума в 1813 г. и после Шамашитé и до представителей младшего поколения в 1805 г.

Из людей этого же поколения, постоянно фигурирующих в архивах U.16826, 16827 и 16830, следовало бы еще назвать ЛудлулСина и его сестру Нарамтум, но они оба относятся уже к другой категории, которую стоит рассмотреть особо,— категории лиц, зависимых или полузависимых от зажиточных людей типа перечисленных выше, вечных их свидетелей или должников. Не исключено, что и из них некоторые были их же родичами.

Итак, в одном поколении (примерно с 1830 по 1800 г. до н. э.), видимо, в одном или двух соседних домах жили и находились между собой в тесной связи до двадцати самодеятельных взрослых лиц мужского пола: ПузурДаму; его братья (?) Паззайа и АнаСинлуштемик; сыновья Паззайи (?) Ададбани и Цалилум; моложе их были их родичи Ахувакар (?) и Ибни-Амуррум (Ибния); далее, родичами их, вероятно, были Илушумубаллит младший; Илиэриш; АнаСинвушшур и его братья Абуни, Имликум, Шагишабушу, Илииддинам; Аттайа и его брат Шамашитé, также Синнада и Синнацир могли быть двоюродными братьями кого-либо из названных лиц: далее, Наннамансум, Уррики и Ишумаби, хотя и не жили с ними вместе; но последние двое (так же как Эйашеми, Кукку и др.), ве-

роятно, должны быть отнесены к поколению начала XVIII в. до н. э. И это только те, которые проявили себя в деловых документах, но мы можем предполагать, что существовали родичи, вовсе не вовлеченные в товарооборот. А кроме того, в этих же или в соседних малых домишках должны были по крайней мере частично размещаться их зависимые люди, которых тоже можно насчитать около десятка: правда, большинство известных нам лиц этой категории засвидетельствованы в основном в документах 1810—1790-х годов.

То обстоятельство, что часть из перечисленных лиц, несомненно, образуют группы братьев, и то, что они жили в одном-двух больших домах или, во всяком случае, вместе хранили свои деловые архивы, заставляет видеть во всех них или почти всех — близких родичей, вероятно кузенов, детей родных братьев. Не случайно в следующем поколении, когда мы должны иметь дело, по-видимому, уже с троюродными, проследить постоянные группы совместно действующих людей становится труднее (хотя и не невозможно). Думаю, что мы не ошибемся, заключив, что перед нами большесемейная община, несмотря на деловую, торгово-ростовщическую практику и городскую жизнь ее членов. То, что денежные дела они делают в одиночку или группами по два-три-четыре родича, не должно нас смущать. Во-первых, таковы были и семейные общины — торговые компании Каниша и Ашшура XX в. до н. э., во-вторых, ту же картину мы застаем и в хурритской Нузе XIV в. до н. э., слабее охваченной товарным хозяйством и имевшей в основном сельскохозяйственное население. Это объясняется тем, что движимым имуществом члены большесемейной общины всюду владели раздельно.

3) Но особенно характерно и должно быть всячески подчеркнуто, что почти вся поименованная община, обитавшая на «Патерностер роу, 4» и в соседних домах, выступает в качестве коллективного владельца земли: в документе U.17249, UET V, 211 (1800 г.) АнаСинвуштур, Уррики, Куккӯ, НурКабта, Эйашеми, Ишумаби, ИкунпиСин, Синиддинам и еще одно лицо сдают свою общую землю в аренду дельцу (и своему родичу?) Ададбани. Это представители н е с к о л ь к и х узких семей: АнаСинвуштур — от Абуни, Имликума и прочих, Уррики и Ишумаби — от Наннамансума и его семьи (?), Куккӯ и Эйашеми принадлежат, по-видимому, к младшему поколению одной из этих семей, Синиддинам тоже часто появляется в окружении групп Имликум — Аттайа — Ададбани; что же касается НурКабты и ИкунпиСина, то мы уже видели на примере Ибашшиили и Илушумубаллита, что в составе общины могли быть лица, никак себя не проявившие в деловой жизни.

53. Головка демона — наддверный оберег с участка AH в Уре (UE VII, табл. 87, U. 16926)



Что это была за земля — другой вопрос; на нем мы постараемся остановиться ниже. То обстоятельство, что с нее уплачивался какой-то сбор («рост», шум. máš, аккад. *ṣibtu*[*m*]) в пользу храма главного урского бога Нанны, еще не доказывает, что она не была частнособственнической. Во всяком случае, это не была надельная земля, выдаваемая за службу,— та в документах всегда так и обозначается и к тому же всегда выдается каждому служащему индивидуально.

Таким образом, перед нами в архивах U.16826—16830— большесемейная община граждан, членов номовой общины Ура, владеющих не только жилыми постройками и (раздельно) движимостью, но и землей в общине (совместно). И хотя среди них имеется несколько жрецов и жриц, но в основном это люди, никак организационно не связанные ни с храмом, ни с дворцом. Общую численность ее можно определить исходя из обычной средней величины индивидуальной семейной ячейки в докапиталистических обществах: предположительно до 100 человек.

Теперь попытаемся рассказать более детально о деловой жизни этой большесемейной общины на основании сохранившихся документов. Мы не будем строго придерживаться хронологии, а, пропустив два плохо документированных самых старших поколения, расскажем сначала о поколении 1837—1810 гг. (первом), а потом о поколении 1809—1787 гг. (втором).

III

Первое поколение: деятельность ПузурДаму.

4) UET V, 205, U. 16830, аренда поля:

«7 (с дробью) сиклей серебра, 2 роста (2 máš) (с) поля Асаум (?), поля... а также поля Пихиттум (?) у БурАдада [23], Элайи, ИмгурСина, Синэрибама, Аббайи, Лаланигены, Шумруцаку [24] и Наннамансума — нанял ПузурДаму. Именем царя они поклялись».

«Перед Ишкурмансумом, Сингамилем, Синшеми, Синбелили, Сиинурмати, ПузурГулой. Месяц aḫ-éd» (1837 г. до н. э.).

Наннамансум, один из сдавших поле крестьян-общинников (членов большесемейной общины),— это не тот Наннамансум, который был деловым контрагентом Имликума, Аттайи и их братьев. Заметим себе, однако, имена как сдающих в аренду, так и их свидетелей (т. е., вероятно, соседей); они еще встретятся.

Размер участка не указан; вероятно, он определен названиями участков. Арендная плата названа máš, аккад. *ṣiptu* — «рост, процент» или *ṣibtu* — «сбор». Иначе говоря, арендатор уплачивает владельцам двойную сумму их налога в качестве арендной платы; считая, что сбор был десятиной, это значит, что он уплачивает 20% с урожая. Это выгодное условие: по Законам Хаммурапи, арендная плата составляла $^1/_3$ (в определенных случаях половину) урожая, а иногда была специально обусловлена.

Что земля, о которой идет речь, не дворцовая и не храмовая, а именно общинная, вытекает из двух обстоятельств. Во-первых, владельцы земли — коллектив из восьми человек, несмотря на то что участок, судя по арендной плате, невелик. На это можно было бы возразить, что коллективными наделами владели и царские люди (мушкенумы, например, из категории *iššakkū*). Однако в таких случаях земля определенно обозначалась как служебно-надельная (šuku[m]), и при этом всю группу *iššakkū* обычно представлял их надзиратель [25]. Здесь же (и это второе доказательство недворцового и нехрамового ее характера) земля, по-видимому, обозначена только по ее местным названиям (?). Кроме того, царские работники уплачивали не máš, а gú-un (*biltu*[*m*]), и эта «поставка», возможно, составляла половину урожая; в этих условиях сделка лишалась бы смысла.

Эти выводы подтверждаются и сравнением с другими урскими документами аренды: UET V, 207, 212, 213 — поле надельное (a-šag šuku[m]), 211 — арендное поле (a-šag *bi-la-at*). В других случаях указано местонахождение поля лишь общим образом (UET V, 210; ср. UET V, 219 — позади деревни, *wa-ar-ka-at a-li-im*). Есть случаи, когда указаны размеры (UET V, 215 — наем части казенных полей; UET V, 220 — наем 2 ику из большего поля, принадлежавшего одному лицу).

5) U.16830, UET V, 206, «аренда» поля (?): «$^1/_2$ гура [26] с каждого ику [27] „Большого поля“ (и) 6 ладьями он будет пользоваться для перевозок [28], (а) 4 сикля серебра, налог этого поля храму Нанны, он отвесит,— у людей селения Кувари [29] нанял ПузурДаму». (Свидетели, дата: 1835 г. до н. э.)

Три из имен свидетелей [1] плохо сохранились, два в конце списка (УрНингиззида и ^{d}Nanna-ME.DU) — новые, два свидетеля известны из предыдущего документа, где они сдавали

землю в аренду: это Синэрибам и Наннамансум. Очевидно, и та сделка происходила в селении Кувари.

Документ составлен очень неясно. По-видимому, ПузурДаму предоставляет общинникам Кувари 6 ладей для перевозок и берет на себя уплату их налога храму, а «арендует» он у них ладьи для перевозок на «Большое поле» (название конкретного участка) из расчета, что ему достанется $^1/_2$ гура хлеба с каждого гана (ику) и этот хлеб они ему перевезут. Арендная плата, которую должен платить ПузурДаму, не указана; это может просто значить, что она — традиционная, например, $^1/_3$ (Законы Хаммурапи, § 46). Но скорее всего, что никакой арендной платы и не было, что общинники задолжали ПузурДаму и под этой сделкой скрывается взыскание долга (ср. документы ниже).

Налог в пользу храма (идеограмма máš, как уже упоминалось, собственно означает *ṣiptu*[*m*] — «рост, процент», но здесь, очевидно, надо читать *sibtu*[*m*] — «сбор»), не должен означать, что речь идет о храмовой, т. е. государственной, казенной земле; налогом, несомненно, могла облагаться и общинная земля, но он мог поступать храму Нанны потому, что его земля включала и царские владения (ср. гл. VIII, № 13). Люди же, сидевшие на собственно храмовой земле, были обычно обязаны храму не налогом, а поставкой продукции (gun, *biltu*[*m*]).

6) Сохранился документ, утерявший экспедиционный номер,— UET V, 89, сделка об усыновлении двух молодых людей мужем и женой, бездетными стариками, причем усыновленные обязываются кормить стариков по общепринятой в тогдашней Месопотамии норме [30]. На печати — имена родного отца усыновленных и ПузурДаму, вероятно выступающего в качестве гаранта. Дата — 1835 г. до н. э. Наш ли это ПузурДаму — неизвестно [31], но среди свидетелей — часто упоминаемый ниже Аттайа, Зубабум-«Муха» и др.

7) U. 16830, UET V, 221, «аренда» поля:

«[Поле, приносящее (столько-то) гур ячменя (?)], что (с) колодцем, амбар (?) Замз[ийи?], (а) прокорм (или: «поставка») остав[лен] [32] — у Замзии, НурКубе, Шамаштаппаэ, Илушураби и Синмагира нанял ПузурДумузи [33]; 1 сикль серебра (за) составление его плана, поле... [34] Сердце их [35] удовлетворено, именем царя они поклялись».

«Перед Аттайей, сыном ШуИлабрата (?), Абитабумом, сыном Или... Сиишеми, сыном Абиили, Шамашгашером [36], сыном Ахии, и ЛудлулСином, сыном Али. Печать свидетелей. Месяц ab-éd, год „ЦиллиАдад исторгнут с царствования“» (1835 г. до н. э.).

Опять под видом «аренды» поля забирается урожай и оставляется только «прокорм» (*uklātu*[*m*]) или «поставка» (*bilātu*[*m*]) казенному хозяйству (?), но никакой арендной платы не названо.

«Арендодатели»-должники опять — большесемейная община. Заметим, что перипетии жизни царей мало касались как должников, так и кредиторов: пока образовывался долг и совершалась сделка, царя, между прочим, сбросили с престола [37]. Лудлул-Син в этом тексте — не тот, который ниже не раз встретится нам в числе свидетелей Имликума и его родичей, а, очевидно, один из соседей-общинников.

8) U.16827, UET V, 328, заем серебра:

«15 сиклей серебра — рост на 1 мину 12 сиклей будет прибавляться (= 20%) — у ПузурДаму заняли БурАдад, Имгур-Син, Улаппат, Ахушуну, Зубабум [38], Эриштиили, [Лалан]игена, Синэрибам, Элайа, сын А[хии?] и Нарум(?)мубаллит. В месяце gud-si-sá (т. е. после урожая.— *И. Д.*) серебро они отвесят; именем царя они поклялись».

«Перед ШуИлабратом, Синнадой — человеком богини Инаны, Сингамилем, сыном блудницы [39], Лугайей, сыном Ваваты, Синшеми, сыном Абиили. Печать свидетелей. Месяц zíz-a» (1832 г. до н. э.).

Список должников 1832 г. (№ 8) почти в точности совпадает со списком лиц, «сдавших поле в аренду» в 1837 г. (№ 4). Очевидно, причина аренд, в том числе и столь странных, как № 4 и 5, в том и заключается, что арендодатели фактически давно были в долгу у «фирмы». Сделка, таким образом, представляется ростовщической. Многие свидетели тоже нам знакомы: сын ШуИлабрата выступал в № 7, Сингамиль — в № 4, хотя тогда мы не знали еще, что он «сын блудницы», Синшеми — в № 4 и № 7; Лугайа еще встретится нам. Несомненно, многие, но не все свидетели — должники и зависимые люди ПузурДаму, готовые засвидетельствовать что угодно. К более почтенным свидетелям относятся, возможно, Лугайа и Синнада, если, конечно, это именно тот Синнада, который был родичем Имликума и его братьев.

9) U.16830, UET V, 386 (принадлежность документа ПузурДаму небесспорна; по-видимому, это заем, но условия неясны):

«[...] у ПузурДаму (?) и Паззайи занял Эйагаше[р]. В месяце dul-kug... (для погрузки) на судно (должники) должны отсчитать (ì-šid-e-ne) улов рыбы (?) сообразно орудиям (лова)» [40].

Тот же (?) Паззайа упоминается еще в двух документах этой же группы архивов: U.16826, UET V, 93, 28: *Pa-za-a* назван отцом свидетеля Цалилума, вероятно брата Ададбани, преемника ПузурДаму; U.17249, UET V, 346: *Pa-az-za-a-a* назван отцом *Z/Sa-a-TU*, имя несколько необычное, может быть, читать *Ṣa-a-li*(!)⟨*-lum*⟩? В обоих случаях действует уже не сам Паззайа, а его сын. Мы предположили поэтому, что Паззайа был родич (брат?) и компаньон ПузурДаму (судя по

датам документов, где действует его сын, U.16826, UET V, 93 — 1810 г. до н. э. и U.17249, UET V, 346 — 1792 г. до н. э., сам Паззайа скорее был современником именно ПузурДаму, а не его преемника Ададбани). Поскольку имя крайне редкое, можно предполагать, что во всех случаях упомянут один и тот же Паззайа.

ПузурДаму же после 1832 г. до н. э. в документах не упоминается, если только не отнести к нему два безымянных документа из того же архива U.16830; они с тем же успехом (и даже скорее) могут быть отнесены к Ададбани, который появляется в документах уже в 1825 г., но они вообще интересны для освещения деятельности «фирмы», поэтому мы приведем их уже здесь:

10) U.16830, UET V, 476, расчет по коммерческой сделке: «$1^2/_3$ мины серебра по гире бога Шамаша, включая серебро для покупки шерсти (такого-то сорта, sig-gub), которые он дал сборщикам поставок (*tamkārū*) с рыбаков храма Нанны; взнос (mu-túm) людей (erén) селения Куварп. Печать государственных надзирателей (šag-tam=*šatammū*)[41]. Месяц kan-kan-éd» (1821 г. до н. э.)

Печати: «Лу[Нанна?], писец, сын Шушарри, раб храма Нанны»; «УрНанна, жрец-gudá-abzu, начальник канцелярии (g̃á-dub-(b)a) Нанны, [сын] К[уН]ин]галя»; «ИттиСинмильки, сын ПузурЭллиля»; «Кук...[42], сын Аттанаввира, раб бога Шатвака[43]»; «УрНиназу, писец, сын ЛуКарзиды» (имя означает «человек Карзиды»; Карзида — храм бога Нанны в *kārum* Ура); «ХабнаРах, сын ИббиСина, раб Эля амореев».

Список имен на печатях любопытен, и мы вернемся к нему в гл. VIII. *Šatammū* были в эту эпоху надзирателями за храмовыми работниками, в данном случае — за рыбаками храма Нанны; однако они называют себя рабами *различных* богов. Как показала Н. В. Козырева, «раб царя» было почетным званием, и можно предположить, что такое же звание давали и храмы. Само слово *šatammū*, вероятно, не название должности, а название надзирательской функции, которая могла быть поручена разным должностным лицам.

Šatammū «расписываются» в получении небольшой суммы серебра на покупку шерсти, саму же операцию покупки, видимо, будут проводить официальные торговые агенты, они же сборщики поставок с царских и храмовых людей — *tamkārū*. По мнению П. Кошакера[44], *tamkārū* скупали на пристани-*kārum* у государственных рыбаков рыбу в счет их поставок государству за треть цены (поскольку рыба храниться не могла), а разницу между покупной и продажной ценой — за вычетом побора храму или царю — брали себе. Видимо, составитель

этого документа — ПузурДаму или, скорее, Ададбани — заказал тамкарам, закупавшим на вырученные деньги шерсть, купить шерсть и для себя, для чего дал им серебра из «взноса людей Кувари», которые, как мы знаем, уже и 15 лет назад (документ № 5) были в долгу у «фирмы».

11) U.16830, UET V, 430, расчет по коммерческой сделке:

«43 сикля серебра гирей бога Шамаша в счет серебра для покупки шерсти, которые были даны тамкарам храма Нанны. Староста Лугатум (может быть, то же лицо, что и упоминавшийся ранее Лугайа? — *И. Д.*). Взнос людей Кувари, печать *šatammū*. Месяц ziz-a, день 28-й» (1819 г. до н. э.). Текст на оттисках печати в данном случае стерся.

Дело точно такое же, как и в № 10, с той разницей, что сумма больше.

Конечно, не следует думать, что приведенные шесть-восемь документов дают сколько-нибудь полное представление о деловой активности «фирмы» ПузурДаму: из писем (хотя бы уже из цитированных здесь) видно, что многие денежные сделки не находили отражения в дошедших до нас документах — отчасти потому, что некоторые документы были в свое время уничтожены за ненадобностью, другие погибли от самых разных причин в руинах брошенного после 1739 г. до н. э. города, некоторые, возможно, не были отождествлены при издании Фигуллой,— но главным образом потому, что сделки с движимым имуществом в Нижней Месопотамии, как правило, письменно не фиксировались. Исключение делалось для долговых сделок, но и тут документы по миновании в них надобности уничтожались. Поэтому и эти тексты, и те, которые мы будем далее приводить, лишь слабым пунктиром намечают деятельность людей домов, отраженных в архивах U.16826—16830.

О деятельности Ададбани, преемника ПузурДаму по архиву U.16830, см. ниже.

IV

Деятельность Ибашшиили и Илиэриша, архив U.16826 [45] *и 16827.*

12) UET V, 90 «Синбелапли именем [46] от ИмгурСина и Даккатум, его отца и матери, усыновили Ибашшиили и его жена Нингальремет; (должность жреца) gudá для дома бога, дом, имущество и службы (é-ki-gal$_6$), сколько бы их ни было, Ибашшиили и Нингальремет отдали Синбелапли. В будущем, (если) Синбелапли скажет Ибашшиили и Нингальремет „ты не мой отец, ты не моя мать“, он потеряет дом, имущество, (должность) gudá для дома бога. В будущем, (если) Ибашшиили или жена его

(скажут) Синбелапли „ты не мой сын“, он (= они!) потеряют дом, имущество, (должность) gudá. Именем их царя они поклялись».

«Перед Синиддинамом, сыном ЦиллиЭйи, (звание) [47], Эйаиддинамом, сыном ВарадСина, (звание) [48], Шамашгамилаем, Шумумлибши, Нурахи, Табциллишу, сыном Ли...Сина, УрНинмаром».

Усыновления в Месопотамии могли быть подлинными или скрывать под собой те или иные отношения эксплуатации. Усыновление Синбелапли было подлинным — мы позже встретим его в роли полноправного родича семьи [49].

Подлинные усыновления тоже могли быть двух родов: либо усыновляли состоятельные, но бездетные люди, чтобы обеспечить себе посмертный культ, либо неработоспособные; последние усыновляли детей бедняков или молодых рабов, с тем чтобы они их содержали своими заработками (ср. № 6, выше). В данном случае имеет место, по-видимому, первый случай.

Свидетели договора об усыновлении UET V, 90 не принадлежат к постоянным зависимым лицам дома, причем большинство из них либо имеет профессиональное звание, либо не указывает отчества; то и другое может означать (во втором случае — не всегда), что эти люди принадлежат к храму или дворцу. Исключение составляет лишь Табциллишу. Имя это весьма редкое, поэтому не исключено, что именно он упоминается в документах U.17246, UET V, 502 и UET V, 538 (экспедиционный номер утерян). Оба документа — списки выдач казенным работникам в первом случае — ячменя и хлеба, во втором — серебра. А может быть, наш Табциллишу потому и назвал себя по отчеству, чтобы его отличали от Табциллишу — царского работника?

Одиннадцать лет спустя Ибашшиили и его жена удочерили девочку, но на других, более жестких условиях, чем Синбелапли, который, видимо, и в самом деле заменил им сына.

13) UET V, 92: «Идиглатумми именем, дочь Эрраимитти и Ахассуну, от Эрраимитти и Ахассуну, матери ее, удочерили Ибашшиили и Нингальремет; 2 сикля серебра за вскормление ее (nam-bulúĝ-(ĝ)á-ni-še) для Эрраимитти и Ахассуну они дали. В будущие времена, если Идиглатумми увидит своего (родного) отца или мать и скажет Ибашшиили и Нингальремет: „Ты не мой отец, ты не моя мать“, [за] серебро [ее продадут]. А ес[ли] Ибашши[ли] или Нингальре[мет] скажет Идиглатумми, (что) она не их [50] дочь, дом свой они [должны] прочь [покинуть]. Именем царя их [они] по[клялись]».

«Перед Синмушаллимом, сыном Син[...], Сингамилем, человеком [богини Инанны?], ЦиллиЭмахом, сыном А[...], Эйагами-

лем, сыном [...], МеУлле (?), сыном Наннамансума, Бузайей, сыном Эррагашера, ЭрибСином, писцом» (1824 г. до н. э.).

Может быть, жестокость условий удочерения (за отказ от приемных родителей — продажа в рабство) объясняется просто тем, что с женщинами считалось необходимым обращаться строже. Родные отец и мать девочки, которым надлежит совершенно скрыться с ее глаз, получают весьма скромное вознаграждение (цена двух овец), но и девочка, видимо, еще маленькая. Родители Синбелапли довольствовались еще меньшим — простым заверением, что их ребенку обеспечено порядочное существование (причем приемные родители свое обещание выполнили). Кто эти настоящие родители? Кроме их крайней нищеты, из документов ничего не видно.

Больше Ибашшиили в документах нам не встретится, кроме одного случая, где он выступил свидетелем. Как мы уже говорили, жрецы чаще всего не занимались коммерческой деятельностью. Перейдем теперь к его современнику и, вероятно, брату или двоюродному брату, судя по тому, что они, не имея общих дел, имели общий архив. Это Илиэриш.

14) UET V, 267 — откуп чужих долгов: «Перед богом Нингиззидой, богом Уту (= Шамашем), Нгириниизой, Элайей, братом ее, Сангекиангом, братом ее, НурШамашем, ИддинШамашем, НгемеНанной, (жрицей) nin-dingir, Аттайей, (жрецом) gudá, Эйамубаллитом, ИмгурСином, Синмагиром, Ипкушей, Шамашгамилем, Эйамубаллитом (вторым.— *И. Д.*), Илушураби, Эйаиддинамом и Элайей, сыном Синнацира, свидетелями храма Нингиззиды [51] — перед ними $^5/_6$ мины (50 сиклей.— *И. Д.*) серебра, *bābtum*, которое уступил [52] Аллайа, (а) Илиэриш арендовал (*ušeṣūma*) (в?/у?) храм(е/а) Нингиззиды; сердце Ликуну, (жрицы) nin-dingir, и Аллайи, ее брата, Илиэриш удовлетворил».

«Месяц ^{giš}apin-du$_8$-a, год „Gá-nun-mah [53] бога Нанны был построен“» (= 1831 г. до н. э.).

Нужно прежде всего объяснить, что такое *bābtum*. Буквальное значение этого слова — «то, что за воротами, вовне», отсюда «соседство», «квартал». Так, по Законам Хаммурапи [54], когда речь идет о выяснении поведения замужней женщины, опрашивают «соседство», *bābtum*. Нередко «соседство» имело и свою сходку и даже собственного воина (как бы сторожа и полицейского) [55]. Как показывает изучение ашшурской и анатолийской международной торговли в Малой Азии начала II тысячелетия до н. э., торговые дома строились по семейно-общинному и отчасти, видимо, и по соседскому принципу; отсюда в денежных делах *bābtum* могло означать «то, что вне моего дома и в руках у моих соседей (родичей, компаньонов, параллельных торговых домов и т. п.)». *Bābtum* начало, таким

образом, означать нечто вроде «дебета», т. е. «того, что мне должны». Однако, насколько можно судить, в понятие *bābtum* входили только расчеты с равными лицами, связанные с деловыми операциями,— нет ясных сведений о том, чтобы в понятие *bābtum* включались, например, долги бедняков ростовщику [56].

В данном случае Илиэриш «арендует» — т. е. берет на откуп — долги, причитающиеся Ликуну, жрице nin-dingir храма бога Нингиззиды, — вероятно, его родственнице,— очевидно, уплачивая ей определенную сумму и рассчитывая получить с должников больше. Но речь, надо думать, не идет о ростовщических сделках самой Ликуну, так как нам неизвестно, чтобы в Уре высокопоставленные жрицы (или кто-то от их имени) этим занимался. Иное дело на севере Нижней Месопотамии, где это было обычным делом [57].

Как известно, женщина в древней Месопотамии сама лично не должна была вести активную деловую жизнь. Правда, жрицы обычно стояли за пределами патриархальной власти главы семьи и нередко могли выступать в качестве судей и свидетелей на суде. Все же денежные дела (как мы хорошо знаем по примеру сиппарских жриц *nadītum* в Северной Вавилонии) они сами не вели, а их средствами, часто довольно значительными, управляли их братья — в данном случае средствами жрицы Ликуну управлял ее брат Аллайа.

Лица, перечисленные в начале документа, названы «свидетелями», но это свидетели особого рода. Список лиц, просто подтверждающих совершающийся в их присутствии юридический акт, всегда дается в конце документа, перед датой. Но этот документ, напротив, начинается с перечня определенных лиц. Так принято было делать в том случае, если перечисляемые лица активно занимались разбором дела и принимали по нему решение. Нас не должно смущать то обстоятельство, что и они едва ли не большей частью назывались в тексте не «судьями» (di-kud-me-eš), а «свидетелями» (lú-ki-inim-(m)a-bi-me-eš). Дело в том, что одной из основных функций древнемесопотамского суда — или совета старейшин, что часто было одно и то же [58],— как раз и было свидетельствование сделок. «Свидетель» и «старейшина» даже обозначались одним и тем же аккадским словом *šību*[*m*], букв. «седой», «старик»; правда, слово «старейшина» обыкновенно считалось прилагательным и получало соответствующее множественное число (*šībūtu*[*m*]), а «свидетель» — существительным (мн. число *šībū*).

В данном случае в качестве первых свидетелей-судей выступает хозяин храма, о котором идет речь,— бог Нингиззида, а также бог Уту-Шамаш, считавшийся не только божеством Солнца, но также справедливости и права. Остальные свидетели-су-

дьи, по всей вероятности, составляют совет храма; в его составе мы находим по меньшей мере одного жреца gudá и одну жрицу — НгемеНанну, жрицу nin-dingir, так сказать, коллегу наиболее заинтересованного лица, стороны в деле — жрицы nin-dingir Ликуну (таким образом, в храме Нингиззиды могло быть более одной nin-dingir). Поскольку сан nin-dingir — высокий, постольку можно предположить, что перечисленные до нее свидетели-судьи имели по крайней мере не низший сан. Во главе списка естественно ожидать верховного жреца — sanga (ср. аналогичный суд в UET V, 191). Но поскольку после первой персоны в списке сразу названы два ее брата, постольку вероятно, что перед нами не мужчина, а женщина, т. е. опять-таки жрица, с братьями, играющими при ней такую же роль, что Аллайа при Ликуну. Утверждать это, однако, трудно. Само имя Нгириниза, что значит «стопы ее (его) порхают», по смыслу скорее похоже на женское [59].

Итак, уже в этом, самом раннем из упоминающих его документов Илиэриш выступает как делец.

15) UET V, 224, наем ладьи: «1 ладью, 1 руль (?) [60], 1 багор, наемная плата их в месяц $^1/_3$ сикля 10 уттату серебра, у Аллагамиля нанял Илиэриш; в том числе $^1/_3$ сикля 5 (?) уттату он (уже) имеет [61]. В месяц ab-ba-éd... (в) месяце... в 3-й день он войдет (в гавань?). Именем царя их он поклялся».

«Перед УрНиназу, писцом, [...]ту, сыном Аттайи, ШуНаннайей, сыном Акайи, Лакипом, сыном ИддинЭрры. Печать свидетелей, месяц sig_4-a, 14-й день» (1831 или 1830 г. до н. э.) [62].

Деловые операции Илиэриша требовали от него, видимо, поездок по стране (ладья, о которой идет речь,— не мореходная). Почти вся сумма за наем уплачена вперед (возможно, что сделка вообще совершается в погашение долга Аллагамиля Илиэришу).

16) U.16827, UET V, 187, покупка раба:

«[1] голову [раба...], Ни(?)[...]ита (?) именем, раба Наннамансума, у Наннамансума (и) [Нин]галь-ламасси, жены его, купил [И]лиэриш [63]. $^1/_3$ мины $1^2/_3$ сикля серебра (т. е. $21^2/_3$ сикля.— *И. Д.*) в качестве его полной цены он отвесил. В будущем, если (будет) спор (inim-g̃ál-(l)a) о рабе, Наннамансум будет отвечать. Именем царя их они поклялись».

«Перед Мудадумом, сыном Хабабума, Аттайей, сыном UR. UR.^{d}UTU [64], АпильКуби, сыном Синбани, Убарумом, сыномНурКабты, МаннумкиСином, сыном Синэннама, ПузурНумушдой, сыном Лалики, Зикирилишу, сыном Синэриша, Хелумом (?), сыном ИшмеЭллиля, Арбитурамом, сыном БурСина, ЦиллиАмуррумом, сыном Уммиремет, [...]уннини, сыном [...]ишмеани, [..........]» (1826 г. до н. э.).

Все свидетели — не из числа обычных зависимых людей «фирмы», возможно, они соседи Наннамансума. Пожалуй, это тот же Наннамансум, который написал письмо U.16826, UET V, 76 (о нем уже было сказано),—это означало бы, что он не жил постоянно в Уре, чем может объясняться и необычный состав свидетелей [65].

Участие в деле жены Наннамансума объясняется, надо думать, тем, что раб, собственно, принадлежал ей (как часть приданого; или он мальчик-слуга? Маловероятно, чтобы взрослый раб мог оставаться во владении женщины). Отметим, что среди свидетелей есть по крайней мере один человек, официально не имевший отца (ЦиллиАмуррум, сын женщины Уммиремет: если бы та была, например, вдовой, это не помешало бы ЦиллиАмурруму назвать свое отчество, ср. ниже, № 17, UET V, 204); может быть, таких свидетелей даже два (еще ПузурНумушда, сын Лалики) [66]. Это может означать, что они были дети жриц, а в данном случае привлекались в свидетели не потому ли, что жена Наннамансума сама была жрицей? Или — и это, пожалуй, вероятнее — они привлечены как профессиональные свидетели, так как в Уре из людей, не имевших общественного положения, нередко вербовались свидетели, готовые подтвердить что угодно. В таком случае, более вероятно, что это сыновья гетер — ведь в качестве сыновей жриц они скорее всего назвали бы сан своей матери или назвались «людьми богини»?

О хозяйственном положении Илиэриша этот документ нам, конечно, сказать ничего не может: то, что он был человеком состоятельным, из тех, кто мог позволить себе иметь даже несколько рабов, было ясно и так.

Илиэриш совместно с неким Ахитабумом (в тексте описка: *A-hi-bu-um*) выступает как арендатор еще в одном, недатированном документе, содержание которого не до конца ясно из-за повреждения текста:

17) UET V, 204, наем склада (?):

«Помещение (?) для склада... [67] на 300 гур (свыше 10 тыс. л.— *И. Д.*) у Ведумбуллита нанял (!) Ахи<та>бум и Илиэриш. В начале месяца ab-éd [68] помещение в целости им отдаст (так! Нередкая ошибка вместо «ему отдадут»!); 1 мину (= 60 сиклей) серебра он (!) отвесит... [69]. Именем их царя он поклялся. Наннамансум, сын Нурилишу, Синикишам, сын Лу[....], ЦиллиАмуррум, Аттайа, сын УрШульпаэ, Ибашшиили, сын Вакар(?)или. Месяц ab-éd».

Похоже, что нанимателя только формально два: либо один из них партнер недействующий (по болезни или по старости), либо зачем-то понадобившееся подставное лицо [70].

Хотелось бы считать, что свидетель ЦиллиАмуррум — тот же, что в № 16, и что Наннамансум и Аттайа [71] — те самые, которые известны нам и по другим документам архива U.16826. Но доказать это невозможно, поскольку данный текст — один из немногих, где указаны отчества.

V

Деятельность Илушумубаллита, Имликума и Аттайи.

Прежде чем перейти к более активным жителям домов «Патерностер роу, 4—8/10», известным по находкам документов U.16827—16828, остановимся здесь на одном из «молчаливых» членов семьи — Илушумуба́ллите:

18) U.16827, UET V, 274, выдел зятя и дочери:

«Наммупада — сын (= наследник) Илушумубаллита; 1 месяц (и) 5 дней службы mar-za — храма (богини) Намму и $13^1/_3$ гин (крошечная комната! — *И. Д.*) застроенной площади Илушумубаллит Наммупаде отдал; $4^1/_4$ сикля серебра жреческой службы gudá (?) храма (бога) Нанны, $1^2/_3$ и [$^1/_6$ (?)] сикля серебра жреческой службы gudá (?) (бога) Эн[лиля(?)], $^1/_2$ сикля [...], $^1/_4$ (сикля серебра) жреческой службы gudá [(такого-то божества)] — всего [свыше 7 сиклей (в год?)]...[...] Намму[паде] зап[латят (?)]...».

«А Баба[тум], дочь Илушумубаллита, он отдал Наммупаде в жены; (на) 3 года 3 бан ячменной выдачи и ⟨1⟩ сила растительного масла Наммупада отцу жены своей ежемесячно дал» [72].

«Перед Синикшитом, Синабушу. Алалумом, УрНамму, Ишме-Ададом и [...]. Месяц ab-éd» (1802 г. до н. э.).

Как показывает имя зятя, он был почитателем (и — вероятно — еще до усыновления Илушумубаллитом и превращения в его зятя) жрецом второстепенной богини моря, Намму [73]; к кругу жрецов или поклонников Намму, вероятно, принадлежал и один из свидетелей сделки, УрНамму. Сделка составлена для обеспечения старости Илушумубаллита; при этом зять, видимо, не рассчитывает, чтобы тот прожил долее трех лет. Очевидно, он либо очень болен, либо очень стар (даже возможно, что Бабатум не его родная дочь, а внучка: примеры такого словоупотребления есть) [74]. Но это не тот Илушумубаллит, который фигурирует в самых старых документах архива U.16826, UET V, 163 (в качестве соседа продаваемого двора, 1894 г. до н. э.) и UET V, 136 (в качестве продавца комнаты, 1865 г. до н. э.). Мы уже хорошо знакомы с этим явлением: «молчаливые» члены домашней общины — жрецы; очевидно, жреческого жалованья хватало на жизнь без коммерческих хлопот, которые иногда приводили к обогащению, но иногда и к разорению.

Перейдем теперь к Имликуму и Аттайе.

Имликум, о котором мы уже говорили ранее, впервые появляется в документах в 1830 или 1831 г., при этом уже в роли человека со средствами:

19) U.16827, UET V, 207, аренда служебного храмового надела:

«Служебный надел [75], поставки (?) é-ad-(d)-a [76], принадлежащий НарамСину, от НарамСина арендовал (ìb-ta-éd) Имликум, а на счету его это поле — серебро НарамСина, (и) Имликум удовлетворен (!) [77]. Если (кто) нарушит, отвесит 10 сиклей серебра. В 1-й день месяца kan-kan-éd [78] поле его считается проданным [79]. Именем их царя он поклялся».

«Перед Синидд[ина]мом, ИлиЭйей, Шагишабу[шу] — это свидетели. Месяц ^{giš}apin-du$_8$-a» (1830 г. до н. э.).

Текст труден для понимания, но, кажется, Имликум НарамСину наличных денег за поле не заплатил. Вероятно, НарамСин был у Имликума в долгу. Мало того, если в течение месяца [80] положение не изменится (т. е., очевидно, если НарамСин не уплатит долга), то его поле будет считаться проданным Имликуму. Против подобных злоупотреблений (во всяком случае, в отношении наделов воинов и рабочего персонала царских и храмовых имений) был впоследствии направлен закон Хаммурапи (§ 36), запрещавший отчуждение служебных наделов.

20) UET V, 330, заем:

«$^2/_3$ сикля 5 уттату серебра, рост на 1 мину по 12 сиклей (= 20%. — *И. Д.*) прибавляется, у Илимудэ́ занял Беланум. В месяц barág-zag-g̃ar серебро его он отвесит. Именем их царя они поклялись».

«Перед Ададбани, АнаСинлуштемиком, Куни́. Печать свидетелей. Месяц ab-éd, 30-й день утром» (1825 г. до н. э.).

Что за Илимудэ́? Это бедняк, мы еще встретим его в связи с нашей «фирмой», и в довольно любопытном контексте. Поэтому вероятно, что здесь он — подставное лицо, тем более что документ найден в архиве Имликума. Куни́ — уменьшительное от КуНингаль, остальные двое свидетелей — оба нам известны: Ададбани — это ростовщик и коммерсант, преемник ПузурДаму (архив U.16830), а АнаСинлуштемик, вероятно, его родич и, во всяком случае, достаточно самостоятельное лицо.

Трудно сказать, что заставило истинного кредитора (судя по номеру архива — U.16826,— скорее всего Имликума) проделать эту операцию через подставное лицо. Срок займа очень короткий (один месяц), что характерно для займов коммерсантам, но Беланум, во-первых, занимает незначительную

сумму — меньше цены 1 овцы, во-вторых, больше нигде в архивах этого жилого квартала не встречается; поэтому не исключено, что он крестьянин-общинник из окрестностей Ура, а не торговый человек; в таком случае для него условия этой сделки — очень жесткие, особенно если, как полагают некоторые исследователи, рост в 20% исчислялся не как годовой, а взимался независимо от срока уплаты. Может быть, именно жесткость сделки заставила еще молодого Имликума остаться за сценой.

Теперь появляется будущий компаньон Имликума и, возможно, его двоюродный брат, Аттайа, и появляется, как и Имликум, сразу в качестве состоятельного и расчетливого человека (вероятно, это значит, что уже родители Имликума и Аттайи занимались ростовщичеством и торговлей, хотя документов об этом не осталось).

21) UET V, 271, дарение ладьи:

«1 ладью (емкостью) 10 гур я, Аттайа, его старший брат, Шамашите́, своему брату, на жену его [81] дарю, (а) он отдал им (=видимо, родителям невесты.— *И. Д.*). В будущем Аттайа к Шамашите́ о ладье (в) 10 гур не предъявит спора, домом и всем, что у него есть в нем, он связан [82] (é a-na g̃ál-la-a-ni ab-kéš-kéš). В том именем их царя он поклялся».

«Перед Ададбани, Ана<Син>луштемиком, Зубабумом, ЛудлулСином, Синремени, Нурилишу, энгаром [83], БурАдадом, Нанна(?)ма<н>сумом (?), Имликумом, Ахушуну. Месяц ab-éd» (1823 г. до н. э.).

Любопытное дарение и очень характерное для этой «коммерческой» семейной общины; видимо, родство родством, но младший брат хорошо юридически защищен на случай, если даритель — старший брат передумает насчет подарка! Впрочем, и Аттайа, как мы увидим, человек ловкий.

Интересен и список свидетелей; дарение братом брату — дело семейное, и мы встречаем немало родичей: Ададбани, АнаСинлуштемика (и, вероятно, его отца БурАдада), Имликума, далее несколько постоянных свидетелей ПузурДаму: Зубабума-«Муху», Ахушуну; и свидетеля Имликума, Аттайи и их друзей и родичей — ЛудлулСина; возможно, присутствуют также известный нам Наннамансум и его отец (?).

Ко времени около 1810 г., возможно, относится цитировавшееся выше письмо № 1, UET V, 76 к пяти братьям и Аттайе от Наннамансума.

Неясна дата письма к Имликуму от некоего Шамашнацира (U.16826, UET V, 52), но, поскольку оно дает некоторую общую картину деятельности интересующего нас лица, можно привести его здесь:

22) UET V, 52: «Имлик[уму] скажи—так говорит Шамашнацир [84]: Если бы ты и в самом деле был моим братом! В этом городе ты сказ[ал] так: „Ты не посылал [ко мне] гонца, и ничего за [мной] у тебя н[ет]; (но) поскольку я тебе доверяю [85], пусть будет 5 сиклей серебра для Иди[капри], а наемных работников уже проверили" [86]. (Раз) ты послал ко мне человека (*awīlum*), так по справедливости оплати [87] ему, с пустыми руками не отсылай его. (А) он представил мне свидетелей: „С пустыми руками меня он отправил". Мою прибыль, [чт]о [в тво]ем (?) городе [88], отдай, а (то) здесь я потребую, чтобы ты отвесил [89] серебро сейчас же. Ладью его ты не грузи для меня покупками [90], а пошли только серебро, сколько он велит отвесить мне, а (сам) Идикапри и сверх (того?) серебра велит тебе отдать. Покупки, сколько ты можешь ему дать, пошли мне в соответствии с документом с печатью» [91].

Из этого письма несомненно, что Имликум занимался прежде всего торговыми операциями, и если это недостаточно отражено в других документах, то объясняется тем, что, по обычаю, сделки с движимым имуществом заключались устно, по доверию.

Некоторых других деловых операций Имликума и его родичей мы коснемся в гл. VII в связи с судьбами зависевшей от него бедноты.

Дальнейшая деятельность Имликума, как она отражена в документах, современна, за немногими исключениями, деятельности второго поколения.

23) U.16827, UET V, 356, заем:

«$3^{1}/_{3}$ сикля серебра, рост на 1 мину 12 сиклей будет прибавляться; у Имликума, Абуни, Цалилума, ИбниАмуррума заняли (два или три несохранившихся имени), Пузурилишу, Элайа, Шагишабушу, Шесшеспад и НарамСин. (В) месяц gud-si-sá кто из них будет способен [92], серебро отвесит. Именем их царя [они поклялись]. Перед [И]шум[гамилем(?)], Синнадоой» (год не указан).

Здесь вместе с Имликумом в качестве кредиторов выступает его брат Абуни, а также Цалилум и ИбниАмуррум — надо думать, родичи, принадлежавшие к следующему поколению. Цалилум — несомненно, а ИбниАмуррум — вероятно, младший брат Ададбани, о котором будет сказано далее (ср. также U.17249, UET V, 346) [93]. Среди должников — младший брат Имликума (?).

24) U.16827, UET V, 228, наем ладей:

«2 ладьи (емкостью) 30 гур, 1 рулевое весло, 2 багра—за наемную плату (всего) этого (в) сикль серебра у Эйатукульти и ИддинСина наняли Кукку́, Эйашеми, АнаСинвушшур и

Илииддинам; когда путешествие кончится, ладья должна быть поставлена на место [94]. Именем их царя он (!) поклялся».

«Перед НабиСином, Шагишкинумом, НурАмурримом, Зикй, ЭрибСином. Месяц Kin-^{d}Inana, 20-й день утром» (год не указан).

Наем ладей и торговое путешествие с грузами было, естественно, чаще всего делом не «принципалов», а младших членов семейной общины (ср. еще № 5, 15, 21, 31). Эйашеми упоминается также, например, в № 41 (далее) (в архиве U.16830, письмо UET V, 63); об Илииддинаме и о Кукку уже упоминалось.

25) U.16827, UET V, 368, заем:

«2 (мины) 12 сиклей 18 уттату серебра, от (бога) Нанны, от [И]млик[ума] [95]. Утром [в тот] д[ень] [96], (когда) дело завершит, Шамашитѐ серебро отвесит».

«Перед ЛудлулСином, Синраби, Илиишмени, Кукку́. Месяц ab-ba-éd, день 17-й» (год не указан).

Шамашитé, занимающий крупную сумму (свыше 132 сиклей серебра) на какое-то деловое предприятие,— конечно, брат Аттайи, когда-то получивший от него в подарок ладью (№ 21): Имликум (может быть, именно потому, что сумма велика) выступает не от своего имени, а в «товариществе» с богом Нанной (точнее, его храмом). Сделка — между своими, о проценте речи нет. Среди свидетелей — ЛудлулСин (сын женщины Дулатум и брат Нарамтум), свидетель-профессионал, а также Кукку́, по-видимому дальний родич Имликума.

Сохранившаяся памятная запись дает представление о размахе коммерческой и кредитной деятельности этого дома:

26) U.16826, UET V, 475, памятная запись о кредитовании:

«3 сикля 25 уттату серебра	— ТизкарШамаш,
4 сикля	— Синирибам, сын Синримили,
1 сикль 5 уттату	— Шагишкинум,
1/4 (сикля) серебра	— Наннамансум, сын блудницы,
1/2 сикля серебра	— Ахалиту (?),
1/2 сикля серебра	— Утумансум,
1 сикль 5 уттату	— ...[...]...
1/4 (сикля) серебра	— [...]
10 уттату	— [Ш]арипатум,
1 1/2 [сикля...]	— [...]иддинам, с[ын Э]лали...
1 сикль	— Балитум, сын Уртуры,
1/2 сикля	— Аттайа, сын Ахушуну.

14 2/3 сикля 15 уттату серебра».

В следующем документе речь идет о значительно более крупных суммах.

27) U.16827, UET V, 543, памятная запись о кредитовании (начало не сохранилось):

«. . . $^1/_3$ мины серебра	— [. . .],
$^1/_3$ мины серебра	— Ур[. . .],
$^1/_2$ мины серебра	— Синэри[бам],
$^1/_3$ мины серебра	— Ибаллут,
$^1/_3$ мины серебра	— Сибнигена,
10 сиклей серебра	— Эйашеми,
$^1/_2$ мины серебра	— ПузурИштар.

Всего 3 мины серебра (и) 240 (?) и 21 талант [97] шерсти, (за) которую отдал кольцами (?)» [98].

Еще один документ в том же роде:

28) U.16826, UET V, 575, памятная запись:

«1 гур 2 уль подлежащего взысканию (*našlaptu*), что взыскали, 1 гур 1 уль 2 бан ячменя, подлежащего взысканию,— с Синиддинама и ИддинАдада».

Который из многих Синиддинамов имеется в виду — трудно сказать. Вообще, хотя в этих памятных записях встречаются отдельные, возможно, знакомые нам лица, но большинство должников (или это кредиторы?) совершенно неизвестны. Скорее всего это партнеры по торговым делам.

Начиная с 1792 г. архивы U.16826 и U.16827 иссякают, и следующие документы происходят из находки U.16828.

Поздняя деятельность Имликума хорошо характеризуется письмом к нему его жены Нуттуптум (это либо отпуск письма, отправленного ею мужу в другой город из Ура во время какого-нибудь торгового путешествия, либо оригинал письма, который муж привез домой, как содержащий важные записи. Вернее первое предположение, так как мы и из переписки ашшурских купцов с Малой Азией знаем, что с деловых писем снимались копии). Письмо обрисовывает личность жены Имликума.

29) U.16828, UET V, 34, письмо:

«Имликуму скажи — так говорит Нуттуптум: Шамаш ради меня да сохранит тебя в живых! Серебро — 1 сикль 15 уттату удерживает [99] Шамашите, $^1/_2$ сикля я отдала за шерсть, это прежний плохой сплав [100]; $^1/_2$ сикля 5 уттату (у) ИмгурШамаша ты забрал (?) [101], (а) 10 уттату плохого сплава ты поставил (?) [102]; на 1 сикль серебра я купила шерсти и приготовила ее [103], (на) 3 сикля нашей шерсти имеется (?) [104], на 3 сикля...» (далее автографическая копия Мартина становится совсем нечитаемой, но ясно, что еще дважды упоминается серебро).

Таким образом, жена Имликума принимает активное участие в его деловой деятельности, вступает за мужа в денежные взаимоотношения с его родичами (Шамашитé), делает покупки. Естественно, что ей, как женщине, подведомственна именно шерсть, которая, вероятно, прядется в доме руками рабынь (или должниц?).

30) U.16828, UET V, 310, заем:

«$^5/_6$ сикля серебра у (бога) Нанны занял Аттайа; в 30-й день месяца серебро он отвесит. Именем их царя он поклялся».

«Перед (богом) Эйей, (богом) Уту, Имликумом, Йайей, Цалилумом — это свидетели. Месяц gud-si-sá, день 1-й» (1792 г. до н. э.).

Аттайа здесь — в роли занимающего деньги, причем небольшую сумму. Отсутствие упоминания о росте, родственники в роли свидетелей, краткий срок займа — все это говорит о том, что и здесь перед нами внутрисемейное дело, а заем берется в порядке коммерческого кредита. Деньги, конечно, только формально дает бог Нанна, а на самом деле Имликум, но сделка оформлена по всем юридическим правилам. Обращает на себя внимание мизерность суммы — но дело происходит уже после того, как РимСин I ограничил частнопредпринимательскую деятельность (в 1793 г. до н. э.)[105].

31) U.16828, UET V, 585, перевозка печеного хлеба (лаваша?) в Ларсу:

«9 гур хлебов, что принадлежат Синмагиру,— в Ларсу. ИббиИлабрат, Синимгуранни, УбарДумузи и Лакипум. Путешествие в Ларсу. Месяц zíz-a» (1792 г. до н. э.).

«Принадлежит» (níg) Синмагиру — может означать и «находится в ведении» Синмагира, и перевозка вполне может быть и казенной; но по общему характеру деятельности дома она скорее частная. Из документов нам известно о частной, хотя и находящейся под государственным надзором, торговле хлебом. 9 гур — это емкость, соответствующая весу более чем в 2 т. Какую форму имел хлеб (шум. ninda, аккад. *aklu[m]*), не совсем ясно, но мерой емкости скорее можно измерять не хлеб в европейском смысле, а листки лаваша, печенного на стенках печи-*tinūru*, врытой в землю.

Синмагир — возможно, сын Аттайи; по крайней мере какой-то Синмагир, сын какого-то Аттайи, упомянут в заемной UET V, 349, архив Думузигамиля (1790 г. до н. э.). Синмагир из № 31 — вероятно, тот же, что и ниже, в № 33 и 41, а Лакипум — это Лакип, упоминающийся в гл. VII (№ 6, UET V, 168), товарищ незадачливого Илушунацира, один из постоянных свидетелей Имликума и его родни, ср. также гл. VII,

примеч. 17; ИббиИлабрат — свидетель выдела сына и дочери АнаСинлуштемика, № 36.

32) U.16828, UET V, 240, наем раба:

«Кали́ именем, наемная плата его за 1 год — 4 сикля серебра, у Аттайи нанял ИмгурЭйа. В счет платы его за 1 год 1 сикль серебра он занял».

«Перед Гамилумом, Синашаредом, Кукку́ (?), Имликумом. Месяц gud-si-sá, 30-й день» (1789 г. до н. э.).

Это — последнее упоминание как Аттайи, так и Имликума, хотя цитировавшееся выше письмо № 2, UET V, 8, возможно, написано еще позже. Связано ли прекращение документации их дома с реформами РимСина I или с разорением — неизвестно; их брат АнаСинвушшур по крайней мере занимал небольшие суммы денег уже в 1805 г.

Синашаред — вероятно, то же лицо, которое является свидетелем в № 40 и адресатом письма U.16826, UET V, 24, ср. примеч. 118.

В этом новом поколении появляются новые люди — сыновья или младшие братья. Так, в архиве U.16828:

33) UET V, 127, договор о товариществе:

«Во всякой работе [106] по золоту, (какую) установят во дворце, Ибния и (бог) Уту (=Шамаш) будут состоять в товариществе».

«Перед Синмагиром, Кукку́, Ахией, Синтаби. Месяц dul-kug(?), 22-го дня» (1792 г. до н. э.).

«Товарищество» с богом нам до сих пор известно при кредитных сделках; здесь, по-видимому, храм финансирует молодого ремесленника — золотых дел мастера, который будет работать для дворца, но не как ремесленник-служащий, обязанный сдавать продукцию, а на продажу, с тем чтобы доход делить с храмом. Свидетели Синмагир и Кукку́ нам хорошо известны в этой семье. Что касается самого Ибнии, то это имя — уменьшительное; возможно, это ИбниАмуррум (ср. № 23), предположительно младший брат ростовщика Ададбани (см. ниже). Во всяком случае, чтобы начать ювелирное дело, даже при помощи храма, требовался немалый предварительный капитал.

Архив U.16828 представлен помимо приведенных лишь немногими документами, например письмом одного из постоянных свидетелей сделок данного дома, НиднатСина, к некоему Матибелуму, очевидно одному из младших представителей семьи:

34) UET V, 32, письмо:

«Матибелуму скажи — так говорит НиднатСин: вот я послал тебе письмо, как только прочтешь его, (то, поскольку)

1 гур [чего-то] прибавилось (?) [107], 300 слитков... на ладью (??) [108] погрузи и сам прибудь, и нужные тебе люди пусть прибудут...»

35) UET V, 294 — по-видимому, перечень «накоплений», оставшихся на руках у некоего УрсангСуэна, сына Аббайи [109] (вероятно, того поверенного дома, о котором будет говориться ниже, ср. документ № 41), после чьей-то умершей жены (*ina ḫemmet aššati-šu*). Сюда входит:

«$1^1/_4$ сикля серебра — оправа (?) (kug-dib(?)-ba), 1 сикль — серебряный перстень, 1 сердоликовая печать, цена ее в серебре $^1/_6$ (сикля) и 5 [уттату] серебра, 1 in-gu-ḫa [110], цена его в серебре $^1/_6$ (сикля), 1 (мера?) ее остатков (?) ячменя (и) растительного масла [111], 2 сила масла другого сорта, 1 (уль?) ячменной муки, 1 (уль?) фиников».

VII

При жизни второго и последнего поколения, засвидетельствованного архивами Имликума и Ададбани (1810—1789 гг. до н. э.), уже вряд ли правильно говорить об этих семьях как об одной общине, хотя связи между ними все еще сохраняются. Это ясно видно при разборе архива U.16830, найденного либо в доме «Патерностер роу, 14», либо в доме «Базарный переулок, 2».

Архив посвящен деятельности Ададбани и АнаСинлуштемика (предположительно родича Ададбани), но оба они были связаны с Имликумом, Аттайей и их родней.

АнаСинлуштемик принадлежит к «молчаливым» членам семейной общины и, вероятно, был жрецом. Вот его документ, датированный 1805 г. до н. э.:

36) U.16830, UET V, 273, выделы детям:

«$^1/_3$ сара (=12 кв. м) застроенной площади рядом с домом Илушумубаллита, 8 сиклей серебра (в слитке или в виде лома, т. е. денег. — *И. Д.*), 1 кровать, 1 стул, 1 деревянную чашку (^{giš}dílim), 1 деревянный таз (^{giš}níg), 1 меру (для зерна, síla), 1 мех для пива (? kaš-šag̃an), 1 медный сосуд (? ^{urudu}šen(?)-bán) АнаСинлуштемик и Нин[...], жена его, подарили (?) Син[...]'у, сыну своему (?) ... (следует большая лакуна) ...]».

«...] рабыню, а также медный сосуд (? ^{urudu}šen(?)-bán). (Если) она захочет мужа, то дома и имущества [лишит]ся. Именем их царя он поклялся».

«Перед (богом) Ададом, перед (богом) Шамашем, (а также) перед Ададмубаллитом, НиднатСином, Синбелапли, Синнациром, ИббиИлабратом, Адайей и (женщинами) Шатилией (и) Нарамтум. Месяц zíz-a» (1805 г.). Печать: «Ана[Синлуште]мик, сын БурАдада».

Родство АнаСинлуштемика с Ададбани определяется тем, что документ найден в архиве последнего, а также тем, что АнаСинлуштемик трижды выступал вместе с Ададбани свидетелем по делам соседей Аттайи и других (U.16830, UET V, 115; U.16826, UET V, 330, 1825 г. до н. э.; U.16826, UET V, 271, 1823 г.). Здесь в числе свидетелей — Синбелапли, приемный сын Ибашшиили из архива U.16826, а также НиднатСин и женщина Нарамтум — из числа постоянных свидетелей этого же дома; ИббиИлабрат, вероятно, родич, ср. № 31.

Участие в составе свидетелей, с одной стороны, богов, а с другой — женщин (жриц?) объясняется, очевидно, тем, что дочь АнаСинлуштемика, получившая выдел из имущества одновременно с братом, посвящается в жрицы: выходить замуж ей возбраняется.

К этим жрицам дома на «Патерностер роу» мы еще вернемся.

37) и 38) В 1805 г. до н. э. у Ададбани и его компаньона Лугайи [112] заняли $1^1/_2$ сикля серебра какой-то Элайа и его жена ШатИлабрат с ростом в 20% от месяца bará(g)-zag-g̃ar до месяца sig_4-a (U.16830, UET V, 341); в том же году на тех же условиях у него занимают $1^1/_3$ сикля серебра три человека, известных из архива U.16826: АнаСинвушшур, Кукку и Уррики (U.16830, UET V, 342). Срок займа — от месяца kan-kan-éd(?) до месяца ab-éd.

АнаСинвушшур, как мы знаем,— старший брат Имликума; Кукку — вероятно, тоже его родич, а Уррики мы видели вместе с Паннамансумом в числе авторов письма № 1 (U.16826, UET V, 76) к АнаСинвушшуру и его родным. Из свидетелей в других сделках встречается лишь один [113].

В 1805 г. Имликум все еще был состоятелен, а сумма займа такова, что о кредитовании какой-либо торговой сделки возможно думать, только если сделка была мелкой, а у коммерсантов вовсе не было наличного металла. Может быть, трое друзей (и, вероятно, родичей) разорились, а их брат Имликум им не помог [114]? Однако ср. сходные суммы, розданные в кредит той же фирмой (см. выше под № 26).

Мы уже говорили о том, что сохранившиеся письменные сделки не дают действительной картины размаха деятельности членов изучаемой «большесемейной общины», в частности и деятельности Ададбани. Некоторое представление о ней может дать следующий документ, судя по экспедиционному номеру, принадлежавший к архиву Ададбани:

39) U.16830, UET V, 469, памятная записка о кредитовании группы лиц [115].

«$6^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — НурЭштар,

$3^1/_4$ сикля 6 уттату серебра — Синублам,

$2^5/_6$ сикля 20 уттату серебра — Ахамарши,
$2^2/_3$ сикля 15 уттату серебра — Синиддинам,
$2^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — Тарибум,
$2^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — ЛуХаи,
2 (?) $^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — Нанназиму,
$2^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — Илумпиша,
$2^2/_3$ сикля 6 уттату серебра — Аттайа.
Всего $^1/_2$ мины 4 сикля?»[116].

40) Но и Ададбани случалось не только давать взаймы, но и брать взаймы. В 1797 г. до н. э. он вместе с братьями (?) Ахувакаром и Цалилумом взял на короткий срок[117] в долг 25 сиклей серебра у некоего Аппайи (U.16830, UET V, 309). Из числа свидетелей к людям «фирмы» относится, возможно, один[118]. Это, конечно, получение кредита под коммерческую сделку.

К архиву U.16830 относится также более ранний документ, составленный на имя какого-то Аббайи; представляется вероятным, что здесь мы имеем опять дело с подставным лицом:

41) U.16830, UET V, 209, взятие налога на откуп (?):

«4 сикля серебра (gín(!) kug(!)-babbar(!), серебро налога (máš) с поля (*название*), от ЛуНиншубура, Тиламу, Наннамансума, Аннибабду, Абувакара, ЛуИшкура, Адаллала, НиднатСина и Уримлишира „арендовал“ (íb-ta-éd) Аббайа. Именем их царя он поклялся».

«Перед Эйамубаллитом, Синмагиром, Ипкушей, Шамаш(?)гамилем. Месяц ab-éd» (1808 г. до н. э.).

В истории известно множество случаев, когда налоги брались частным лицом в «аренду» (на откуп) у государства, монастыря и т. п., но здесь — положение обратное: Аббайа (или то лицо, которое за ним скрывается) берется за крестьян уплачивать их налог храму или государству! Что он за это получает с крестьян — неясно; что выигрывают крестьяне — тоже не так уж ясно; скорее всего с них требуют налог в денежной форме, а у них нет наличного металла. Вероятно, они расплачиваются с «арендатором» какими-нибудь поставками? Здесь речь идет об операции, производимой внутри государственного хозяйства, и Аббайа является чиновником — посредником между работниками-земледельцами и управлением дворцового или, скорее, храмового хозяйства.

К архиву U.16830 относятся также:

42) UET V, 69 (ср. выше, документ № 24?), письмо к неизвестному от Эйашеми. Письмо касается денежных дел, но из-за плохой автографической копии Мартина в целом непонятно;

 43) UET V, 148, сделка о купле комнаты площадью «$^1/_2$ сар

4 гин застроенной площади рядом с домом ИтанахСина, рядом с домом Аддани (?), у Лакипа, сына Цуммудума, купил Адаллал, сын Эйахенгала, 16 сиклей серебра (большая сумма! — *И. Д.*) в качестве полной цены он отвесил...» Все свидетели — неизвестные нам лица, но сам Лакип(ум), возможно, встречается и в других документах «фирмы» [119].

VII

На этом исчерпываются наши письменные свидетельства о той «большесемейной общине» (или общинах), куда, вероятно, входили, с одной стороны, ПузурДаму, Паззайа и, вероятно, БурАдад в первом и Ададбани, Ахувакар, Цалилум и ИбниАмуррум, а также АнаСинлуштемик во втором поколении, а с другой стороны — Илушумубаллит, Ибашшили, Дадайа (?) и Илиэриш в первом поколении, АнаСинвушшур, Абуни, Синнада (?), Имликум, Шагишабушу и Илиддинам, а также Аттайа и Шамашите, а может быть, и другие (Кукку и прочие) — в первом и втором, ВарадНанна, ИббиИлабрат, Наммупада, Синбелапли и другие — во втором. Вокруг них мы видели компаньонов, вроде Ахитабума, Лугайи, Наннамансума, Уррики и других, и поверенных (часто подставных лиц?), а также зависимых людей — Аббайю, Илимудэ, Илушунацира, ЛудлулСина и его сестру Нарамтум, детей гетеры или жрицы НиднатСина, Эйашеми, Лакипа, Синмагира и многих других; среди них могли быть близкие родственники (подобно Шагишабушу, брату Имликума, а позже и АнаСинвушшуру) и — чаще всего — должники или просто беднота, питавшаяся вокруг богачей; им посвящена следующая глава VII.

Деятельность домов ПузурДаму — Ададбани, Илиэриша, Имликума, Аттайи и других выявляется достаточно определенно. Все они, несомненно, одинаково занимались кредитными операциями в мелких суммах (главным образом в серебре, а не в натуре) между собой и с другими торговцами, а также отдавая в рост посторонним лицам. Они арендуют общинные и служебные земли и совершают с ними другие выгодные операции; но более всего, очевидно, они торгуют: зерном, хлебом, шерстью и медью, причем более молодые члены домов возят товары вверх по реке (все упоминаемые ладьи — речные, в одном случае упоминается плавание вверх из Ура в Ларсу), и тем они отличаются от Эйанацира, литейного мастера и торговца медью, привозимой из-за моря, о котором речь шла выше. Они наживают порой, видимо, значительные средства, подчиняют себе довольно многочисленных людей из должников и другой бедноты, имеют рабов, а сами во многом зависят

от политической конъюнктуры: неудачная военная ситуация на торговых путях или мероприятия собственного царя против частной торговли могут привести некоторых из них, а то и всех к разорению. Домá по «Базарному переулку» и в южной части «Патерностер роу» простояли до их разрушения в 1739 г., но документы иссякают почти на пятьдесят лет раньше. Случайно ли это?

Все эти коммерсанты, безусловно, не царские люди. Ни один из них не называется *tamkārum*. Вообще, распространенное представление, будто древнемесопотамский купец назывался *tamkārum*, видимо, ошибочно: *tamkārum* назывался лишь царский торговый агент, сборщик поставок внутри и, видимо, также вовне царского хозяйства — и отсюда также всякий, кто мог требовать уплаты долгов. Торговцу возможно было получить звание и обязанности *tamkārum*'а (именно это, очевидно, произошло со всеми значительными торговцами при Хаммурапи), или царский *tamkārum* мог попутно заниматься торговлей. Но хотя данная «большая семья» и состояла из торговцев, *tamkārū* среди них не было. Это типичные члены внегосударственного сектора общества, частные члены городской общины. Не случайно у них есть и за пределами города своя, и при этом о б щ а я земля (№ 3, UET V, 211) [120].

То, что они и не храмовые люди, особенно явственно в случаях, когда они сотрудничают с храмом: вот Имликум дает взаймы от имени храма Нанны, Ибния делит доходы от ювелирного ремесла с храмом Уту (Шамаша). Но в обоих случаях — и это крайне важно и типично — с храмом их связывает не с л у ж б а (за которую они получали бы жалованье или служебные наделы), а д о г о в о р т о в а р и щ е с т в а. Точно так же и отношения Илиэриша с храмом Нингиззиды — не служебные, а коммерческие.

Однако в пределах той же семьи существуют и действительно храмовые люди, вовсе не занимающиеся никаким предпринимательством: Ибашшили, Илушумубаллит, АнаСинлуштемик и его дочь, может быть Сиппада, вероятно, и другие. Но при той свободе отчуждения храмовых должностей и доходов, какая существовала в царстве Ларсы, вполне вероятно, что и эти жрецы вышли из числа общинников.

VIII

Особо следует обратить внимание на женщин, упоминаемых в архивах U.16826—16830. В деловых документах их примерно в двадцать раз меньше, чем мужчин (как мы помним, в архиве упомянуто около 300 имен), что, конечно, и неудивительно

в столь патриархальном обществе. Но и их нужно разделить на несколько неодинаковых групп.

Во-первых, следует упомянуть женщин хотя и названных по имени в документах, но относящихся к обычной категории подчиненных патриархальной власти отца, мужа, братьев или (если они вдовы) имеющих право выступать официально лишь вместе с сыном. Так, Нуттуптум, жена дельца Имликума, хотя и производит различные деловые операции, однако, несомненно, лишь по умолномочию своего мужа (U.16828, UET V, 34); вдовы, с которыми заключают договоры о прокорме их сыновья, конечно, тоже не могут вступать в сделки с третьими лицами (U.16826, UET V, 98 — Алиаби[121], мать ВарадНанны; U.16830, UET V, 603 — Уммитабат, мать Умуссума и Илушунацира,— см. следующую главу); действительно, жены, как и вдовы, вступают в деловые отношения с третьими лицами (не своими сыновьями) лишь по общему правилу, т. е. при участии своего мужа, а в случае его смерти — сына (U.16826, UET V, 150 — Аллайа продает комнату вместе с сыном Белиэришем; U.16830, UET V, 187 — ШатИлабрат занимает серебро вместе с мужем Элайей; U.16827, UET V, 187 — Нингальламасси продает раба вместе с мужем Наннамансумом; U.16826, UET V, 247 — ответчицы по судебному делу о комнате: женщины Ахативаграт и ШатЭйа вместе с малолетним сыном Ахативаграт, ВарадИштаром; таких документов немало и в других архивах). Жены нередко берут в долг маленькие суммы вместе со своими мужьями (UET V, 341, 344, 375, 388); возможно, это делалось в интересах кредитора, чтобы арест жены за неуплату долга сильнее побуждал бы должника расплатиться, а может быть, просто как гарантия добросовестности или трезвости мужа.

Женщины встречаются в документах о разделах недвижимости и движимого имущества после отца: это скорее всего жрицы (прочие дочери, вероятно, получали приданое только движимостью, что видно, в частности, на примере Рубатум — UET V, 793 и ср. имущество умершей (?) жены в документе № 35 — U.16828, UET V, 294). Но и жрицы, кажется, могли быть в известных случаях замужем; так, есть основание думать, что упомянутая выше Нингальламасси (№ 16 — UET V, 187) была жрицей, о чем речь еще пойдет дальше.

В делах об усыновлении и отдаче в усыновление обязательно наряду со своими мужьями участвуют и женщины, и это естественно (ср., например, усыновление Синбелапли Ибашшилли, жрецом gudá, и его женой Нингальремет от ИмгурСина и его жены Даккатум — U.16826, UET V, 90; удочерение ими же девочки Идиглатумми от Эррамитти и его жены Ахассуну,

7 Заказ № 2986

там же, UET V, 92; усыновление Имлпкумом и его женой Нуттуптум ребенка, там же, UET V, 93; сюда же, вероятно, и усыновление «раба» от Наннамансума и его жены Нингальламасси, U.16827, UET V, 187). В случае прижизненного выдела отцом имущества детям вместе с отцом может фигурировать и мать, по крайней мере если среди выделяемых есть дочь, предназначенная в жрицы (U.16830, UET V, 273: АнаСинлуштемик и его жена Нин[...] выделяют имущество сыну Син[...] и дочери, безбрачной жрице,— имя не сохранилось; однако в довольно похожем документе U.16827, UET V, 274 (VI, 18), где некий Илушумубаллит усыновляет некоего Наммупаду и выдает за него дочь Бабатум, о жене усыновителя речи нет — (может быть, она умерла?).

Не находящиеся вовсе под патриархальной властью женщины обнаруживаются в документах этого архива (и других) в четырех случаях: (1) либо в качестве самостоятельно заключающих сделки; здесь мы встречаем две крайности: верховную жрицу *ēntum* Эн-Анеду (дарение финиковой плантации храмовому служителю КуНингалю, U.7836, UET V, 272, см. далее в гл. VIII) и безродную Бабуришат, вероятно блудницу-*ḫarimtum* или нищую (продажа младенца, U.16826, UET V, 93). Есть случаи, когда женщины без сопровождения мужчины торгуются с ростовщиком и берут у него деньги в долг: так, по-видимому, Шӣма-ахāтӣ (букв. «только она, т. е. Иштар, моя сестра!») в документе о займе $2^1/_2$ сиклей серебра (UET V, 304 — женское имя?); несомненно женщина — Нанайаремет, занявшая $^1/_2$ сикля серебра «у бога Нанны» (UET V, 304); две женщины, Амаршерим и Хизитум, заняли порядочное количество ячменя, видимо, для посева, в храме богини Иштар: они были «ткачихами бога Эля амореев» (это приписано писцом на краю текста вдоль обоих имен) и на этом основании, быть может, приравнены к жрицам (UET V, 393); обе предшествующие женщины, конечно, тоже были либо жрицами, либо скорее блудницами; (2) либо в составе храмового суда (U.16826, UET V, 267 — в числе судей по делу жрицы-nin-ding̃ir Ликуну — впрочем, представленной своим братом—заседают женщины: Игиринииза (вероятно, жрица) вместе с братьями, и жрица nin-ding̃ir ИгемеНанна, уже без родича, сама по себе; (3) либо в числе свидетелей: в документе о выделе имущества детям, в том числе жрице, участвуют две женщины, Шатилия и Нарамтум, U.16830, UET V, 273; та же Нарамтум участвует как свидетельница по делу о покупке ребенка у блудницы (?) Бабуришат — U.16826, UET V, 93 (см. следующую главу); можно заключить, что и мать свидетельницы, Дулатум, была
 безмужней женщиной — жрицей, гетерой или вольноотпущен-

ницей из рабынь; (4) либо косвенно, в качестве матерей свидетелей; имена их упомянуты при именах свидетелей потому, что данный свидетель не имел законного отца, например: Сингамиль, сын (безымянной) блудницы-*ḫarimtum*,— свидетель по заемной U.16827, UET V, 328, он же, видимо, «Сингамиль, человек [богини Инаны]», свидетель при усыновлении девочки Идиглатумми, U.16826, UET, 92 (ср. «Синнада, человек богини Инаны» — U.16827, UET V, 328); ПузурНумушда, сын женщины Лалики и ЦиллиАмуррум, сын женщины Уммиремет, свидетели при покупке «раба» у Наннамансума и Нингальламасси, U.16827, UET V, 187 — может быть, они привлекаются здесь в свидетели потому, что по своему статусу подходят к продавщице ребенка Нингальламасси (как и Нарамтум — к продавщице ребенка Бабуришат выше); вероятно, тот же ЦиллиАмуррум, но без упоминания имени его матери Уммиремет, выступает свидетелем при покупке склада — U.16826, UET V, 204. Брат Нарамтум, ЛудлулСин, сын Дулатум, неоднократно выступал свидетелем по разным делам «фирмы». Наконец, назовем еще Наннамансума, «сына блудницы», одного из должников Аттайи, U.16826, UET V, 475, и Абуни, сына одинокой женщины, о которой подробно будет рассказано в следующей главе. Этот Абуни был сыном женщины Биратум и пользовался именем своего деда по матери вместо отчества.

Кто же были эти женщины, не подлежавшие патриархальной власти? Во всяком случае, они никак не были «согрешившими» девушками, оставшимися незамужними в отцовском доме. В столь регламентированном обществе, как старовавилонское, взрослой незамужней женщине, «согрешившей» или не «согрешившей», в семейном доме места не было: если она не выходила замуж, она в зависимости от средств на приданое либо становилась блудницей-*ḫarimtum*, либо вступала в одну из категорий жриц, в обоих случаях выбывая из-под семейной власти.

Сколь много — или сколь мало — можно почерпнуть из старовавилонских деловых текстов о женщинах, не живших под патриархальной властью, достаточно ясно из приведенных выше данных. Литературно-религиозные тексты, за исключением аккадского «Эпоса о Гильгамеше», молчат о них или упоминают лишь названия различных жриц без подробного контекста. Тем не менее кое-что мы можем заключить и из этих скудных источников — об их образе жизни, функциях и месте в жизни общества.

Жрицы храма мыслились как жены и наложницы бога и как служанки его божественной супруги. В больших, главных

храмах разыгрывался ритуал священного брака, в котором царь или жрец и верховная жрица исполняли, иногда в соответствующих масках [122], роли бога и богини; не исключено, что в некоторых храмах в более поздние периоды ритуал брака разыгрывался «понарошку», как в аграрных праздниках старинной Руси [123] или Европы. В малых храмах ритуал этот, возможно, как таковой не разыгрывался, а роль божества символически возлагалась на чужеземца или любого постороннего человека, которому жрица должна была жертвовать своею плотью на алтаре. Смысл этого обычая, как и «большого» ритуала священного брака, заключался в магическом воспроизведении акта первичного создания всего живого и обеспечения и дальнейшего продолжения жизни на Земле.

Все эти жрицы выполняли, таким образом, насущно необходимую для жизни общества функцию, и на них не распространялось в принципе никакое моральное осуждение [124], несмотря на то что в семье для семейных женщин господствовали суровые патриархальные обычаи. Даже Иштар-Инана, одна из самых излюбленных и могущественных богинь, в честь которой — не в пример другим богиням — давали имена не только девочкам, но и мальчикам, в пределах небесного «города», или «общины» богов несла функцию жрицы-блудницы. В раннединастический период царь Ура Месанепада в подтверждение своего права на власть отмечал в своей титулатуре, что он «муж (небесной) блудницы» [125].

Ниже всей иерархии жриц стояли просто блудницы, не священные. Однако и они были под защитой Иштар-Инаны (а в «Эпосе о Гильгамеше» защиту блудницы берет на себя сам главный бог справедливости — Шамаш-Солнце). Вероятно, они имели свои, оберегавшие их и освящавшие их ремесло, молитвы и ритуалы. Разница между «просто» блудницей и жрицей, в определенных ситуациях приносившей в жертву свое тело, в социальном плане, вероятно, заключалась только в том, что за жрицу надо было давать приданое, которое не всякой семье (или тем более девушке, потерявшей семью) было по средствам. Впрочем, и блудница по закону (ЗХ, § 181) имела право на приданое от отца, а если не получала его — право на пожизненное пользование долей в отцовском имуществе, равной $^1/_3$ доли каждого из братьев.

Блудницы не обязательно были обычными «уличными» (*ša sūqi*[*m*]) женщинами; по-видимому, нередко были случаи длительных связей молодых мужчин с блудницами, превращавшиеся в настоящие браки. (Это видно из разных источников, в том числе из речи Шамаша в защиту блудницы в «Эпосе о Гильгамеше».) Законы ЛипитЭштара, царя Иссина (§ 27),

обязывают мужчину давать блуднице, родившей ему детей, обычное содержание хлебом, маслом и одеждой, как вдовой матери или как работнице. В ряде случаев блудниц времени царства Ларсы следует, скорее, сравнить с греческими гетерами, которые способны были занимать своих гостей разговорами, пением и игрой на музыкальных инструментах. Довольно многочисленные изображения танцовщиц, музыканток и певиц на терракотовых рельефчиках-образках, несомненно, показывают блудниц, принадлежавших к культу Иштар. Вавилоно-ассирийская лирическая поэзия [126], предполагающая вольные и более или менее равные отношения между юношей и девушкой, имеют в виду, надо думать, любовь к гетерам. Ведь замуж девушка выдавалась так рано, а супружеская неверность каралась так жестоко, что на почве законных предбрачных и брачных отношений такая поэзия едва ли могла развиться (что опять-таки напоминает Грецию).

Простая блудница или гетера всюду называлась по-шумерски kar-kid — «шляющаяся по рынку», по-аккадски *ḫarimtu*[*m*] — «скрываемая». Что касается жриц, то их наименования и отчасти функции различались по различным городам и храмам. Можно выделить четыре-пять главных наименований, но не всюду они значили одно и то же и даже не всюду были одинаково распространены.

Высшим чином жрицы в культах мужских божеств было шум. ᶠēn, аккад. *ēntu*[*m*]. Ранг ее был равен рангу верховного жреца ēn, аккад. *ēnum* в культе таких богинь, как Инана-Иштар в городе Уруке, и уступал только царскому званию. Так назывались жрицы — супруги бога Луны Нанны (Сина) в Уре, которые были всегда царевнами.

Затем следовала жрица, называвшаяся по-шумерски nin-dinĝir, но по-аккадски тоже *ēntu*[*m*]. Так назывались жрицы-супруги многих других важных богов.

Далее следовали жрицы, называвшиеся по-шумерски также nin-dinĝir, но по-аккадски — *ukbābtu*[*m*] или *kubābtu*[*m*]; наименование это, возможно, связано с именем древнейшей, еще дошумерской богини Кубабы, дожившей впоследствии до римских времен под названием Cybēlē. Функции и статус жриц *ukbābtu*[*m*] были, по-видимому, очень различны от города к городу. В Ашшуре на р. Тигре главный бог Ашшур имел, видимо, несколько *ukbābtu*[*m*], так что скорее такая жрица была наложницей бога, чем его женой, но, с другой стороны, нет известий, чтобы в культе Ашшура существовала какая-либо более высокая по званию жрица [127]. Как обстояло дело в Уре — этого мы коснемся несколько ниже.

Жрицы *nadītu*[*m*] (букв. «брошенная, отложенная», может

быть, «лежащая в бесплодии») существовали не во всех городах. Так, в Сиппаре они были служанками супруги бога Шамаша, богини Айи, и притом затворницами, которые жили в обители [128]; в Вавилоне, в храме бога Мардука, они выполняли какие-то обязанности в отношении божества (может быть, те, о которых говорит Геродот, I.181—182, 199) и могли выходить замуж, хотя, по-видимому, им не разрешалось рожать детей [129]. Слово *nadītu*[*m*] передается шумерской идеограммой lukur, но шумерская lukur III тысячелетия до н. э. представляла собой, видимо, нечто иное. В Уре при III династии существовала категория lukur-kaskal-(l)a — «походной lukur», которая была наложницей царя-божества. С прекращением обожествления царей эта категория жриц исчезла и не была возобновлена при обожествлении РимСина I.

Ниже стояла категория жриц шум. nu-gig, аккад. *qadištu*[*m*] — «посвященная», или *kezertu*[*m*] — «носящая косу»; Иштар-Инана была «небесной nu-gig»; видимо, именно эти жрицы должны были отдаваться (может быть — жрецу, может быть — чужестранцу) в виде жертвы божеству. Эти жрицы существовали, несомненно, в культе различных Иштар и сходных богинь, а также, возможно, и в других культах. В некоторых из них жрице *qadištu*[*m*], исполнившей свой священный долг, разрешалось выйти замуж. Однако только одна ступень отделяла nu-gig — *qadištu*[*m*] от простой блудницы *ḫarimtu*[*m*]; в Палестине их различали ханаанеи, но считали за одно евреи; в Ниппуре, когда автор учебника *Ana ittišu* говорит о герое своего рассказа, что он разошелся со своей первой женой и взял в жены *qadištu*[*m*] — «с улицы», он вероятно, употребляет это слово как эвфемизм для блудницы *ḫarimtu*[*m*]; эвфемизм тем более уместный, что новый брак оказывается, по рассказу, благополучным. Брак с *ḫarimtu*[*m*], вообще говоря, осуждался общественным мнением [130], и поэтому более состоятельная и благополучная *ḫarimtu*[*m*], вероятно, стремилась сходить у людей за *qadištu*[*m*].

Известные мне до сих пор тексты из Ура времени царства Ларсы называют конкретно три категории жриц: *ēntu*[*m*] — верховную жрицу бога Луны Нанны, непременно царевну и самое высокопоставленное лицо в городе; ее помощницу lukur-èš—«домашнюю lukur»; и nin-ding̃ir (читай, вероятно, *ukbābtu*[*m*]). Никаких других жриц в текстах пока не найдено. Одно божество могло иметь одновременно несколько nin-ding̃ir, которые, таким образом, скорее были наложницами, чем женами божества. Как мы увидим, сохранились изображения обряда того типа, который связывается, скорее, с *qadištum-kezertum*, в доме, где, по всей вероятности, жила жрица

(или жрицы) nin-dingir, *ukbābtu*[*m*]; таким образом, возможно, что под о б щ е е наименование nin-dingir в Уре входила также и эта категория жриц.

Может быть, существовали и замужние жрицы (Нингальламасси, UET V, 187?), однако достоверно нам известно о безбрачной жрице nin-dingir (Ликуну, UET V, 267)[131]. Таким образом, лица, официально именуемые только по матери, а не по отцу, надо полагать, могли быть детьми либо nin-dingir, либо *ḫarimtu*[*m*]. Как считает крупнейший шумеролог А. Фалькенштейн[132], в последней четверти III тысячелетия до н. э. детей от «священного брака» имели и *ēntum*. Мнение это оспаривалось, но, оказывается, и *ēntu*[*m*] бога Нанны в Уре времени царства Ларсы тоже могли иметь детей. Так, на хозяйственных документах из Ларсы YOS X, № 46, 50, 51 имеется оттиск некоего Аббы, сына жрицы-энтум Эн-Ан...-мы (*A-ab-ba*/DUMU En-An-x-x-ma/en ᵈNanna), по-видимому предшественницы ЭнАнеду, сестры ВарадСина: документы датированы 9-м годом ВарадСина. По-видимому, Абба был довольно высокопоставленным чиновником в столичной Ларсе. Но и люди без отцов, которые встречаются нам в архивах на «Патерностер роу», конечно, не были совсем уж париями, хотя особо высокого положения в обществе они определенно не достигали. Из них выделяется Синнада, «человек богини Инаны», занимавший, как нам представляется, чуть более высокое положение, чем другой «человек [Инаны]?», Сингамиль, сын блудницы.

Жриц, которые относились к специфическому культу Инаны Иштар, мы здесь касаться не будем; о них в книгах нашей серии, посвященной царству Ларсы, будет рассказано отдельно[133].

Из примерно полутора десятков женщин, упомянутых в документах архивов Ибашшиили, Имликума, Аттайи и Ададбани, нам встретились две или три несомненные nin-dingir (Нгириниза (?), НгемеНанна и Ликуну); также, вероятно, была жрицей nin-dingir неизвестная дочь АнаСинлуштемика. Подобное предположение может быть верно и в отношении некоторых других женщин — например, Лалики, матери Пузур-Нумушды, и Уммиремет, матери ЦиллиАмуррума, и в особенности в отношении Шатилии и Нарамтум; последние вряд ли были просто блудницами, поскольку Нарамтум вместе с Шатилией[134] стоят в одном списке судей-свидетелей с богами (U.16830, UET V, 273). Бездетная Нингальремет, жена жреца Ибашшиили, тоже, возможно, была жрицей в таком культе, который не требовал безбрачия, и то же допустимо предположить в отношении нескольких других женщин. Три или четы-

ре женщины — почти бесспорные блудницы: мать Сингамиля; мать Наннамансума (не того, который входил в «фирму»); Бабуришат и, может быть, Дулатум, мать ЛудлулСина и Нарамтум. Часть деловых людей общины (Илиэриш, а также Аттайа и Имликум) имела какие-то связи с храмом Нингиззиды, а в одном известном нам случае (U.16826, UET V, 150) даже воспользовалась печатью бога Нингиззиды для частной сделки. Думаю, мы не ошибемся, если сочтем, что перечисленные выше жрицы nin-dingir, а также жрецы gudá этого дома (Ибашшиили, Илушумубаллит, АнаСинлуштемик, Наммупада) все или по большей части были служителями храма именно Нингиззиды [135].

IX

Жилище «фирмы» и все, что в нем обнаружено, за исключением документов, не сообщают нам ничего о ее деловой активности [136], но о жизненном поведении жрецов и жриц кое-что из предметов, которые там найдены, дает представление.

Семьи, в которые входили Ибашшиили, Илиэриш, Имликум и его братья, Аттайа и его брат(ья), имели общее обиталище. Оно представляло большой жилой комплекс («дом 24», по первоначальному археологическому наименованию). Вероятно, он никогда не составлял единого дома, а делился на несколько, но в разное время, по-видимому, делился по-разному. В окончательном виде, т. е. ко времени Самсуилуны, в него входили дома «Патерностер роу, 2, 4 и 4а, 6, 8—10, 12» и «Базарный переулок, 1 и 2». Данные о находке архива U.16830, принадлежавшего ПузурДаму и Паззайе, Ададбани и его родне, противоречивы — либо он раскопан в «Базарном переулке, 2», т. е. в этом же комплексе, либо в «Патерностер роу, 14», т. е. по другую сторону «Базарного переулка», соединявшего «Патерностер роу» с «Пекарской площадью» и, по мнению Вулли, запиравшегося на ночь. Во всяком случае, и эта группа лиц была связана (вероятно, родством) с обитателями комплекса «дома 24».

Главный вход в этот комплекс был первоначально со стороны «Патерностер роу, 4»; сам дом 4 был, вероятно, сначала меньше, чем впоследствии; дом 4а тогда отдельно не существовал; два его помещения, возможно, относились к дому 6, а два других — к еще, видимо, не разделенным домам 8—10 и 12. Перегородки, полы и пороги многократно менялись, и описывать их здесь нет смысла (см. отчет в UE VII); однако едва ли не с самого начала в комплексе существовало по крайней мере два культовых помещения, не совсем похожих на «культовые» погребальные дворы других домов города.



54. Гермафродит (*зикру*). Терракота с городища Дахайле близ Ура старовавилонского времени. По фотографии (UE VII, табл. 87, 205, U. 20048).

Одно такое святилище находилось в части комплекса, уже отделенной сначала от дома 12, а потом и от двух крайних комнат, отошедших к дому 4а,— по терминологии археологов, эта часть комплекса обозначена как «Патерностер роу, 8—10» (двойной номер объясняется тем, что сюда при отделении от остальных помещений было с улицы проложено д в а новых проема; один, по мнению Вулли, быть может, служил торговым окном-прилавком, что, однако, не особенно вероятно, учитывая находки в этом новообразовавшемся небольшом доме). Двойные сени (1) вели в немощеную комнату (2), когда-то проходную между помещением, отошедшим к дому 4а, и домом 12; здесь находилось одно погребение, видимо значительно более позднее, и второе, под полом, возможно современное нашим знакомым — обитателям этого дома. Тут же было найдено несколько терракот, видимо попавших сюда из соседней комнаты-святилища (3), ибо помещение (2) должно было скорее всего служить не как культовое (и не как хозяйственное), а как жилое, поскольку ни лестницы на второе жилье, ни открытого двора в новообразованном доме не было.

Отчет Вулли о доме в UE VII не называет еще одной находки, которая, однако, упомянута в том же томе в каталоге терракот UE VII, с. 173, № 1, где указано, что она обнаружена в доме «Патерностер роу, 8—10» немного выше уровня пола, т. е. на нижнем уровне завала (комната не указана). В том же доме в общем каталоге находок, фактически составлявшемся уже Митчеллом, сказано, что, по полевой карточке, эта терракота найдена «над домом 24», т. е. в в е р х н е м уровне завала. Все это может значить просто, что памятник был закреплен в верхней части стены, например над дверью из помещения (2) в помещение (3), и упал оттуда.

Это большой (0,75 м) рельеф отличной работы, изображающий богиню, держащую сосуд, из которого льется вода; подоб-



55. Посвящение девочки в жрицы. Терракота из Дикдикки (?). По фотографии (UE VII, табл. 83, рис. 172, U. 16027)

ные крупные терракоты, по Вулли, встречаются в Вавилонии у дверей святилищ. Вероятно, она была вделана у входа или над входом из комнаты (2) в святилище (3) и изображала богиню Нин(гиз)азимуа, супругу Нингиззиды, дарующую плодородие (имя ее означает: «Госпожа, посадившая растение в животворной влаге»); она же (как всякая супруга бога) была и покровительницей его жриц [137], может быть даже считавшихся ее земным воплощением.

В помещении (3), у его торцовой северо-восточной стены, были остатки низкого жертвенного алтаря с врытым перед ним в землю сосудом [138], а позади был вделан в стену алтарь для воскурений (?). В северном углу был еще кирпичный стол для разделки жертв; под полом было два погребения типа «ларнакс», не занесенные, однако (как и все погребения в этом доме), в опись Вулли (потому ли, что не содержали инвентаря, или потому, что их дата вызывала сомнения?). На полу святилища лежала терракота U.16027, UE VII, табл. 83, № 172 [139], изображающая женщину и мужчину в ритуальной одежде с нашитыми «фестонами», ведущих между собой девочку-подростка в таком же платье, но задранном так, чтобы обнажилось тело и груди.

Это — сцена посвящения жрицы *ukbābtum* (nin-dingir). Из писем Ламасси [140], жены очень видного ашшурского купца XIX в. до н. э. Пушукена, торговавшего в Анатолии, мы знаем, что девочка, предназначенная стать *ukbābtum* по достижении половой зрелости, «возлагалась» родителями «на лоно» бога, которому посвящалась, становясь его наложницей — условно ли, или же роль бога исполнял соответственный жрец, или же, как в позднем Вавилоне, чужестранец, мы точно не знаем; но как дело обстояло в культе Ашшура, для нас сейчас несущественно — по всей вероятности, в различных культах бывало по-разному.

 В этом же священном помещении (3) на стенах над алтарем

56. Богиня Нингизазимуа (?). Терракотовый рельеф, находившийся, по-видимому, над дверью в жилье жрицы на «Патерностер роу, 8—10». По фотографии (UE VII, табл. 84, рис. 181, U. 16956)



и вокруг него нам надо предположить первоначальное расположение терракот, найденных в помещении (2): одна из них — это маленький рельефчик, поясное изображение бородатого бога в тройной рогатой тиаре, держащего в руках два топорика (не опубликована; в UE VII, с. 149, ссылка на сходную терракоту из Дикдикки, табл. 74, № 96); возможно, это образ Нингиззиды [141]. Другие два терракотовых рельефа, вероятно, должны были помещаться по бокам изображения бога. Один, тоже не опубликованный (дана ссылка на сходный рельеф UE VII, табл. 84, 181), изображал жрицу типа *kezertum* (узнается по косе, за которую держит мужчина); она ведет мужчину самым недвусмысленным образом к coïtus a tergo, вероятно, на специальном алтаре [142], как в храме богини Иштар в Ашшуре. Последний рельеф (U.16972 — UE VII, табл. 84, № 182) изображает схватку двух обнаженных борцов, один из которых готовится перевернуть и опрокинуть другого.

Можно с большой долей вероятности предположить, что дом «Патерностер роу, 8—10» был выделен и предназначен для жрицы типа *qadištum* или *kezertum*, но так как нам известно, что в культе Нингиззиды титул *ukbabtum*, или nin-dinĝir, присваивался не одной жрице (а именно земной супруге бога), а нескольким, и так как термин *qadištum* и *kezertum* из Ура неизвестен, то мы можем предположить, что жившая здесь жрица, выполняя роль *qadištum-kezertum*, носила звание nin-dinĝir. «Прилавок», обнаруженный экспедицией Вулли в одном из двух проемов из этого дома на улицу, скорее всего был окном, из которого жрице полагалось глядеть, ожидая священного гостя [143].

Быть может, дом был первоначально выделен для Ликуну (U.16826, UET V, 267, 1831 г. до н. э., выше, № 14) [144]. Но он

57. Культовая терракота из жилья жрицы («Базарный переулок, 1» или «Патерностер роу, 8 — 10»). По фотографии (UE VII, табл. 84, 181, U. 16971)





58. Арфист. Терракота (*Salonen A.* Die Möbel, табл. XIV, 1)

погиб лишь сто лет спустя, и очередные обитательницы его нам неизвестны.

Кроме терракот на полу дома было найдено, по словам Вулли, «несколько глиняных табличек»; номер находки не указан, и отождествить их нельзя. Все датированные документы из

 «дома 24» (= «Патерностер роу, 4—12») имеют даты намного

более ранние, чем время завоевания Ура не только Самсуилуной, но и Хаммурапи (1762 г. до н. э.). Видимо, деловая активность в этих семьях прекратилась еще после реформы РимСина I (1793 г.), а жрецы документов не оставляли.

Соседствовавший с домом 8—10 с юго-востока дом «Патерностер роу, 12» был ранее всего отделен от комплекса «Патерностер роу, 4». План его был сходен с «Патерностер роу, 8/10», с той разницей, что сени были простые, а не двойные и в них вела широкая (более 1,5 м) дверь; эти сени Вулли считает лавкой. Из остальных двух комнат с земляным полом вторая служила погребальным двором; здесь были найдены небольшие остатки алтаря и «по всей комнате» (Вулли) — погребения в «ларнаксах» и в двойных горшках (детские). Ни одно из них, однако, не попало в каталог погребений в отчете UE VII; это означает, что ни в могилах, ни в комнате не было найдено никаких вещей. Дом был снова заселен много позже, может быть даже после Самсуилуны (уровень пола повысился более чем на 2 м).

Заметим, что ни в одном из этих и других двух-трехкомнатных домов не было специальных уборных — обитатели пользовались улицей («Патерностер роу» имеет здесь ширину от 1,8 до 3,2 м) или по крайней мере выливали на улицу сосуд, называвшийся *karpat šinātim*. Стряпали в сенях — в правых сенях дома 8—10 в кирпичной вымостке имелся дренажный слив: в то же время на уборную это помещение не похоже — скорее, оно служило кухней (раньше мы уже объяснили, почему трудно считать его лавкой, как думает Вулли).

С противоположной стороны дома «Патерностер роу, 8—10» был первоначально, как нам кажется, расположен довольно большой дом, позднее разделенный на дом 4а и дом 6, со входом, там, где впоследствии была дверь в дом 6; здесь имелись сени, главный (1) и треугольный погребальный двор (3). Позже дом 6 был полностью отделен от постройки 4а, внутренние перегородки были снесены и возведены другие, более легкие. По-видимому, дом 6 был превращен в мастерскую; так, на месте бывшего погребального двора была найдена ручка от смычковой дрели камнереза. Быть может, здесь работал ювелир Ибния (U.16828, UET V, 127), но мастерская в целом явно была оборудована намного раньше 1792 г., которым датирован договор с Ибнией. Возможно, здесь жил и работал кто-либо из многочисленных зависимых людей «фирмы» Имликума и других. В комнате (2) были найдены толстый слой пепла и грубая зернотерка; видимо, здесь при мастерской была кухня. Уборной и лестницы на второе жилье не было. Площадь дома «Патерностер роу, 6» — около 40 кв. м.



59. Столяр. С терракоты (*Salonen A.* Die Möbel, табл. XIV, 2)

Дом 4а возник тогда, когда были выделены «мастерская» «Патерностер роу, 6», с одной стороны, и дом жрицы 8—10 — с другой. К последнему первоначально принадлежали две несообщающиеся комнаты: длинная (4), открывавшаяся в жилую комнату дома 8—10 (2), и крошечная комнатушка (3а), открывавшаяся сбоку в святилище. Потом двери в эти комнаты из дома 8—10 были заложены, между ними был пробит проем, и из длинной комнаты проделана дверь на улицу. Так образовался дом 4а. В то же время на другом конце длинной комнаты дома 4а (4) был проложен ход в комнату, ранее принадлежавшую дому 6, но которая после превращения его в изолированную мастерскую была отделена: комната (2) дома 4а. Эта комната, в свою очередь, сообщалась с комнатой дома 4а (1), тоже отделенной от мастерской, сооруженной из дома 6. Из обоих помещений, 4а (2) и 4а (1), были проделаны двери в дом 4, но потом первая из них была заделана и осталась лишь вторая — из комнаты 4а (1) в сени (1) дома 4 собственно. Таким образом, весь дом 4а явился Г-образной пристройкой вокруг дома 6, но сообщающейся не с ним, а только с домом 4 (выход на улицу между домами 6 и 8—10 был заделан). Это своеобразное сооружение состояло из четырех комнат, причем в комнатах (2) и (4) имелось по крайней мере 3 круглых глиняных очага (*tinūru*); видимо, дом 4а был большой кухней (и, может быть, людской), обслуживавшей обширный дом 4 с его многочисленным насе-

лением; не исключено, что здесь было и какое-то ремесленное производство.

Дом 4 (стены которого сохранились в высоту на 2,5 м) тоже неоднократно перестраивался; нам до некоторой степени ясен лишь его окончательный вид. Из сеней (1) здесь было два выхода: один — в служебные помещения 4а, другой — в главный квадратный двор (2), размером около 30 кв. м, мощенный обожженным кирпичом, с дренажем посередине. Этот двор был центром жизни дома: сюда выходило целых семь дверей. Одна вела в сени, вторая — на лестницу вверх ко второму жилью; у поворота лестницы находилась в стене небольшая ниша, возможно — для светильника, так как все лестничное помещение (3) было темным. Третья дверь вела в уборную под лестницей — с полом, мощенным обожженным кирпичом, со щелью взамен унитаза наших времен. Четвертая дверь вела в святилище (4), тоже с кирпичным полом и с кирпичным столом, украшенным рельефным орнаментом (UE VII, табл. 46а), вероятно для разделки жертв; у дальней торцовой стены было возвышение, на котором, вероятно, стоял когда-то переносной алтарь. О погребениях в этой комнате Вулли не сообщает, и возможно, что это было настоящее родовое святилище; оно не было двором: над ним, несомненно, было второе жилье. Пятая дверь вела в небольшое замкнутое, вероятно служебное, помещение (11); у двери была дренажная труба, а стены были покрыты сажей; в остальном комната настолько сильно пострадала от времени, что сказать о ней что-либо трудно. Вулли склонен видеть в ней кухню, но если дом обслуживался кухней в доме 4а, то нужно искать другое объяснение (кузня?). Шестая дверь, необычно широкая, вела в анфиладу из двух маленьких вымощенных служебных комнат (10) и (9) и умывальной (?) в конце анфилады (8) [145]; седьмая дверь вела в довольно большую (18 — 19 кв. м) людскую с глиняной лежанкой на 1—2 человек в одном из углов [146].

Из описанного выше святилища (4) дверь вела в большой, опять мощенный обожженным кирпичом «культовый» двор (5) около 36 кв. м; его северо-западная часть была, по-видимому, закрыта навесом: в стене на высоте 1,95 м сохранились следы впуска бревен, поддерживавших его. Под навесом находился низкий алтарь, обмазанный битумом, и над ним в стене — устройство для сжигания воскурений; рядом был высокий стол для жертв, возможно задергивавшийся занавесками [147]. Напротив, в юго-восточной части двора (5), был поставлен окаймленный кирпичами ящик с землей, может быть для какого-либо растения, а вдоль южной стены был род узкой завалинки, тоже из поставленных ребром кирпичей.

Именно в этом дворе нужно было бы ожидать погребений, но Вулли о них ничего не сообщает. На полу были найдены глиняная подставка для остродонного сосуда (UE VII, табл. 113, № 137) и терракотовый рельеф с изображением en face обнаженного арфиста (евнуха?) [148].

«Культовый двор» (5) имел первоначально пять дверей. Одна вела назад в святилище (4). Вторая (позже заложенная) — в две комнаты, составившие потом отдельный домик «Базарный переулок, 1»; первоначально его обитатели, очевидно, могли принимать участие в обрядах жителей дома «Патерностер роу, 4». Третья дверь соединяла культовый двор с маленьким помещением позади алтаря, где могли храниться принадлежности культа. Именно здесь, по-видимому, был найден архив группы Имликума, возможно первоначально содержавшийся на втором этаже. Четвертая дверь открывалась в маленькую комнатку, видимо кладовку (7). Наконец, пятая вела в уже упоминавшееся служебное помещение (9) и далее — в умывальную (?).

Дом «Пастерностер роу, 4», несомненно, имел второе жилье — предположительно над сенями (1), людской (12), служебными помещениями (6, 7, 8, 9, 10 и 11) и святилищем (4); вероятно, надо предполагать галерейку во дворе (2) и во дворе (5), а также сообщение над комнатой (11) между северным и южным флигелем. Это оставляет почти 150 кв. м площади на комнаты второго жилья. Такой площади было достаточно для значительной части членов «фирмы» Имликума и т. д. с их женами и детьми. Здесь же, наверху, вероятно, находилась и гостевая, потому что внизу она не была найдена. Остальные родичи помещались в соседних домах «Патерностер роу, 2, 4а, 6, 8—10, 12» и «Базарный переулок, 1 и 2».

В доме «Базарный переулок, 1» — первоначально части все того же жилого комплекса — была найдена терракота U.16971, UE VII, табл. 84, 181, вполне подобная обнаруженной в доме «Патерностер роу, 8—10». Это заставляет думать, что и здесь жила жрица типа *kezertum-qadištum* — может быть, со званием nin-dingir; это могла быть дочь АнаСинлуштемика, U.16830, UET V, 273, и затем ее преемницы.

Соседний дом «Базарный переулок, 2» состоял из трех помещений: сеней (1), двора (2) и еще одной комнаты (3). На плане двор (2) изображен замощенным, но в отчете UE VII, с. 155, указано (вероятно, по ошибке), что замощены были сени, а двор имел земляной пол. Из него первоначально вела дверь в соседний дом «Базарный переулок, 1».

Согласно отчету Вулли, UE VII, с. 156, во дворе было найдено несколько документов (номер находки не указан), а в комнате (3) — тридцать таблеток находки U.16830 — архив Пу-

зурДаму и Ададбани. Однако в каталоге вместо 30 таблеток указано лишь 21, причем находка U.16830 отнесена не к этому дому, а к «дому 26», т. е. предположительно к «Патерностер роу, 14», о котором см. Приложение к гл. III. Мы уже упоминали, что так или иначе, судя по содержанию документов, Пузур-Даму и Ададбани были тесно связаны с Имликумом и всей его «фирмой».

В публикации Вулли нет никаких ясных данных о том, где именно в комплексе (т. е. в «доме 24») были найдены таблички под номерами U.16826 (об этой находке по крайней мере известно, что она происходила из «дома 4»), U.16827 и U.16828. Это, может быть, не такая уж беда, поскольку архивы скорее всего хранились в комнатах на втором жилье (которые все равно до нас не дошли), откуда и упали в нижний этаж. Во всяком случае, мы можем с уверенностью сказать, что ни один дом в Уре не дал нам такой обильной и разнообразной информации.

Из тех же архивов происходят и материалы следующей главы.

Как читатель мог убедиться, комплекс «дом 24», т. е. дома «Патерностер роу, 2, 4, 4a, 6, 8—10, 12» и «Базарный переулок, 1 и 2», представлял собой обширное жилище, где, по всей видимости, обитали десятки родичей различной степени родства. Но существовали и еще бóльшие дома. Прямо напротив находился обширный дом — «Патерностер роу, 11», который Вулли долго хотел считать харчевней и гостиницей, но в конце концов должен был признать в нем жилой дом. Население его должно было быть раза в два больше населения «дома 24»; интересно, что оно не оставило никаких документов,— очевидно, жители вовсе не были вовлечены в товарооборот. Следовательно, и в городе существовали довольно классические большесемейные общины.

Хочется поставить вопрос: а имели ли свободные горожане, не связанные прямо с царем и храмом, собственную общинную организацию? На этот вопрос ответить трудно. «Старейшины» (*šībūtu*[*m*]) и «староста (градоначальник)» (*rabi'ānu*[*m*]) в наших документах не встретились. В процессуальных документах (UET V, 246—268), правда, встречаются судебные коллегии, явно независимые от царя; в некоторых случаях (UET V, 246) коллегия прямо названа *kabtūtum* — «почтенные», что, по-видимому, есть синоним «старейшин»; в другом случае назван gal-*ma* unken-[n]a (=*rabi puḫrim*) *ù* di-kud-e-ne — «глава собрания и судьи» (UET V, 247, конверт 6). В другом случае истец ссылается на царский указ (*ṣí-im-da-at šar-r*[*i-im*]), и в деле участвуют только двое судей, обозначенные как di-kud-e-ne l[ugal(?)], т. е. «судьи ца[ря?]». Еще в других случаях колле-

гия никак не названа; иногда лишь сказано — «такие-то являются свидетелями (lú-ki-inim-(m)a-bi-me-eš, *šībū*)» такого-то юридического факта. В списке перечислены по большей части жрецы и люди с отчествами, т. е. полноправные граждане. Является ли эта судебная коллегия общегородским, или квартальным, или еще каким-либо советом — пока сказать невозможно; предстоит это исследовать. В одном случае (UET V, 191) по составу коллегии можно заключить, что это совет храма (речь идет об узаконении внебрачного сына храмового служащего).

Таким образом, ясно, что какие-то не подчиненные царской администрации собственные органы власти граждане города имели, но существовал ли общий совет города Ура — остается неясным. О существовании в Уре времен Ларсы народного собрания, кажется, говорить нельзя, хотя в некоторых городах старовавилонского периода они, видимо, были [149].

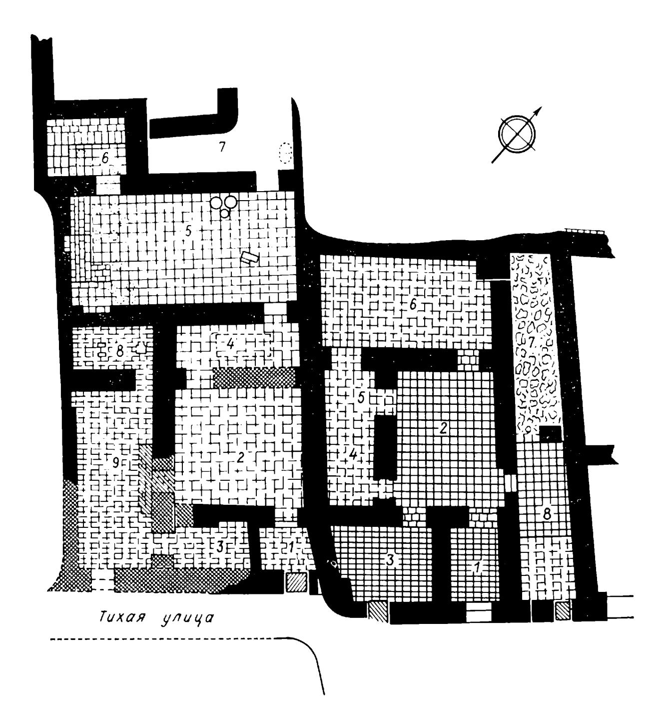
Глава VII РАБЫ И БЕДНОТА

I

Проходя по городу Уру, мы видели храмы, склады зерна и других продуктов, жилые дома, лавки, хлева. Но ведь город в нашем представлении — это не только здания, где живут, торгуют и почитают непостижимые силы, господствующие над людьми, но и здания, предназначенные для производства. Точно так же среди жителей Ура мы встречаем жрецов, художников, чиновников, купцов, ростовщиков, но людей, занятых в производстве, мы встречали лишь изредка и попутно.

Причин тут несколько. Прежде всего основное производство древности — сельскохозяйственное; оно происходило вне города, а в городе свидетельствами его являются, во-первых, зерновые склады, как храмовой Нганунмах в священной ограде и светские амбары на «Складской улице» (гл. III), и, во-вторых, аренда финиковых плантаций горожанами не у индивидуальных лиц, а у крестьянских сельских семейно-родовых общин (выше, гл. VI, раздел I). Крестьянами же в большинстве случаев были и те бедняки, которые занимали у многочисленных ростовщиков зерно под высокий процент, да и мелкие суммы серебра на разные покупки, поскольку не все можно было произвести дома. Но о сельской округе города времен царства Ларсы рассказано в другой книге нашей серии.

Некоторые производства существовали вне города в обособленных поселках — так, гончары и камнерезы жили в поселке, скрывавшемся под городищем Дикдикка, откуда, между прочим, происходит огромное большинство найденных терракот. Царь III династии Ура, Амар-Суэн, начал в этом месте строительство здания, возможно собираясь превратить поселок в казенную гончарную мастерскую. Постройка, видимо, не была закончена, и прежняя жизнь гончарной общины продолжалась. Л. Вулли не смог реконструировать здесь жилых домов, так как городище было еще раньше разрушено «дикими раскопками».



60. План домов «Тихая улица, 7—5» на участке ЕМ (по Вулли, UE VII). (К главе VIII)

В самом же городе производство существовало лишь в небольшой мере обособленно (вспомним литейную мастерскую, о которой рассказывалось в гл. V); из документов, связанных с постройкой ладей и кораблей,— гл. VI, № 5,15, 21 — можно заключить о наличии судостроительных площадок и верфей. Важнейшее текстильное производство было, по-видимому, преимущественно делом домашним и полудомашним. Каждая хозяйка пряла и, вероятно, ткала и шила, удовлетворяя самые простые надобности своей семьи, но ткать на продажу она не могла — просто не хватило бы досуга. Однако существовал спрос на ткани иного качества, чем простые домотканые —

как толстые, так и очень тонкие, как беленые, так и разноцветные. И в богатых домах, как, например, у жен Эйанацира или Табилишу,— вероятно, и в доме Имликума и Нуттуптум — были, видимо, домашние мастерские, где рабыни, а может быть, и младшие родственницы и должницы пряли и ткали при участии и под руководством хозяйки.

Мы уже знаем свидетельства старовавилонских текстов о том, что ремесленное мастерство было уделом исключительно свободных. И в литейной мастерской Эйанацир (или это был ШуНингиззида? Так думает Вулли) работал сам со свободными подмастерьями, скорее всего из сыновей и родичей, а рабы были на черной, подсобной работе. То же самое наблюдалось, очевидно, и в мастерских ювелиров, камнерезов, кораблестроителей, кузнецов. И в поле плуг вел хозяин, а погонял волов мальчик-раб; и дома хлеба пекла хозяйка, а зерно растирала на зернотерке рабыня. В том факте, что рабы участвовали в этом же производственном процессе, в котором ведущую роль играли их хозяева, и заключается характерная особенность *патриархального рабства*, типичного для всей изучаемой нами эпохи. Поэтому неудивительно, что, например, и у купца рабу могли поручаться различные второстепенные коммерческие операции.

В тесных домах жителей Ура рабыни были под полным произволом хозяина, поэтому, пока они были молоды, чаще всего они были наложницами либо самого хозяина, либо его сыновей; а тем самым особо ценившиеся рабы, «рожденные в доме» [1] (*wilid bīti*[*m*]), были на самом деле и родичами своих хозяев. Поэтому легко усыновляли и удочеряли маленьких рабов или рабынь — либо потому, что не было собственных детей (детская смертность от эпидемий была очень высокой) и некому было совершать по смерти хозяев их заупокойный культ, либо потому, что усыновленный работал в доме усерднее, чем купленный.

Мы уже цитировали различные документы, касающиеся рабства и усыновления; знаем, что в большинстве семей рабов не было вовсе и ни в одной известной нам семье не было более 15—20 рабов. Сейчас мы процитируем еще два документа, оба происходящие из архива дома «Церковный переулок, 2»; оба относятся ко времени, когда в этом доме жили старший пастух Апилькиттим и сыновья (?) Табилишу (Йайа, НурШамаш и т. д.); но в одном документе имя прочитать не удается, в другом знакомых лиц нет. Первый документ датирован 39-м годом РимСина (1784 г. до н. э.), второй относится уже ко времени Хаммурапи, т. е. к 1760-м или 1750-м годам.

1) U.16506, UET V, 94: «(Некоего) Белкишамбалати именем ТабниИштар, жена (=вдова) ИбниЭйи, и Иттиилимильки,

сын ее, усыновили (nam-dumu-nita(h)-ni-šè in-g̃ar-meš); дом, сад, жреческую должность, движимость (и) кладовую, что ТабниИштар, жена ИбниЭйи, и Иттиилимильки, сын ее, имеют, они отдали Белкишамбалати. В месяц 60 сила ячменя, 1 сила кунжутного масла, [в год] 12 мин шерсти (в качестве) выдачи на одежду Белкишамбалати дал своей матери ТабниИштар и своему отцу Иттиилимильки. [(Если)] Белкишамбалати скажет: [ты не моя мать, ты] не [мой отец], он будет изгнан (?), [дом, сад], жреческую должность он по[теряет. Е]сли же ТабниИштар, его мать, или Иттиилимильки, его отец, своему сыну Белкишамбалати скажут, (что) он не их сын, (то) дом, сад, жреческую должность, движимость (и) лавку потеряют. Именем царя РимСина он (!) поклялся. Перед Ахушуну, сыном ИмгурСина, Цихутумом, сыном ВарадСина, ПузурШамашем, сыном Саккума, НиднатСином, сыном А..., ЭрибСином, писцом, Атайей, дочерью Синлишала» (Дата).

Белкишамбалати — лицо неправоспособное, на что указывает формула «именем» (mu-ni). Но никакое правоспособное лицо за него в сделку не вступает, из чего можно заключить, что он раб ТабниИштар и ее сына. Зачем они усыновляют его? Прежде всего следует заметить, что Иттиилимильки — несовершеннолетний и участвует в сделке потому лишь, что ТабниИштар, как женщина, не являющаяся ни жрицей, ни блудницей, неправоспособна без участия в сделке отца, мужа, брата или сына. Очевидно, она осталась одна с мальчиком, а одной ей его не воспитать; поэтому она вводит в свою семью раба как отныне полноправного родича — сына; в то же время она защищает интересы своего родного сына, по отношению к которому усыновляемый раб будет не братом, а сыном же и, следовательно, по смерти ТабниИштар останется под его патриархальной властью, хотя и будет участвовать в наследстве. Норма пропитания, которую бывший раб назначает усыновителям,— обычная для этого времени, но норма шерсти — несколько больше обычной.

Все свидетели, кроме писца, имеют отчества и, следовательно, относятся к числу *awīlū*, полноправных граждан. Интересно, что в числе свидетелей — правда, на самом последнем месте — есть и женщина Атайа, тоже полноправная гражданка. Это могла быть мать Белкишамбалати, исходя из правила, согласно которому в число свидетелей привлекаются лица, так или иначе заинтересованные в сделке и могущие при случае ее оспорить, если их сразу же не привлечь к участию в деле. Но в таком случае сделка должна была бы быть заключена ТабниИштар и ее сыном именно с нею, а Белкишамбалати участвовал бы на ее стороне на том же основании, на каком Иттили-

мильки участвует на стороне ТабниИштар. Поэтому можно предположить, что Атайа — сестра ТабниИштар, и притом, может быть, жрица, отсюда ее полноправие и возможность быть свидетельницей юридического акта. Впрочем, ср. замужнюю женщину (или вдову?) в качестве свидетельницы при продаже комнаты вдовы с тремя сыновьями, UET V, 149.

Это пример того, как рабу повезло. А вот другой вариант рабской судьбы:

2) U.16062, UET V, 80 (имя адресата не сохранилось, имя отправителя неудобочитаемо) «...Шамаш и Мардук да сохранят тебя в живых. Относительно раба Сингимланни, который уже 4 года как сбежал, о котором ты сказал „я слышу, он появился (*e-še-me-e-ma ⟨i-na⟩in-na-wi-ir*)“,—как пойдешь, схвати его, либо держи его при себе, либо отдайте его мне ⟨...⟩. Теперь я послал тебе письмо: пошли своих верных людей, пусть приведут его к тебе. Как я велел тебе, служи на „полевом кормлении“, но доставь (его) в дом (и) отдай сейчас же».

Быть четыре года в бегах в равнинной Нижней Месопотамии не так-то легко, между тем и сейчас еще совсем неясно, изловят ли этого раба «верные люди» доносчика. Все это значит, что у раба тоже были «верные люди», которые скрывали его, несмотря на смертельную опасность [2]. Бежали не только рабы — от тяготы поборов и повинностей бежала и свободная беднота. Несколько позже во всех странах Передней Азии стали образовываться отряды беглецов-изгоев: по-шумерски они назывались sa-gaz —«подрезатели жил», по-аккадски — *ḫapīrū*.

Они прятались в зарослях, окружавших Месопотамию с с востока, разбойничали, нанимались на сельскохозяйственные работы и в войско на самых жалких условиях, но часто предпочитали жизнь вольницы упорядоченной жизни в царских городах и селах [3].

Так как (в отличие, например, от древнего Китая) обращение в рабство как наказание было в древней Месопотамии мало распространено, то почти все рабы (или их родители) приобретались путем купли, а в конечном счете — путем военного захвата. Здесь, в книге, посвященной только городу Уру, мы не можем проследить окончательное происхождение рабов. Отметим лишь наличие работорговли, правда в небольших масштабах (см. далее).

Если рабы так и обозначаются в документах как рабы, то свободную бедноту можно обнаружить только по косвенным данным. Несомненно, к свободной бедноте относятся постоянные свидетели дельцов, которых мы не раз встречали выше. К сожалению, Вулли только упоминает нищенский квартал, обнаруженный им к северу от священной ограды. Но в одном

случае документы дают нам возможность мельком взглянуть на быт некоторых беднейших жителей Ура. Речь идет об Илушунацире, клиенте делового дома Имликума и его родичей, описанного в предыдущей главе.

II

Между 1820 и 1815 гг. до н. э.[4] два молодых человека, потерявшие отца и оставшиеся со вдовой-матерью, решили разделиться, хотя и делить-то у них было почти нечего:

3) U.16830 [5], UET V, 115, раздел имущества:

«$^1/_2$ сар 2 гин [6] застроенной площади рядом с [...] (и) 1 наружная дверь — доля Умуссума; $^1/_2$ сар 2 гин застроенной площади рядом с ДанЛатараком, 1 дверь главного помещения (é-gal) — доля Илушунацира. Ежемесячно 3 бан ячменной муки, $^1/_2$ сила растительного масла, в год 6 мин шерсти Умуссум и Илушунацир будут давать своей матери Уммитабат».

«Перед Ададбани, Цалилумом, его братом, АнаСинлуштемиком (?), Имликумом, Синнадой, НиднатСином, Ададэришем [...]»

Раздел имущества выглядит довольно обычно, хотя, кроме дверей, у братьев нет никакой движимости, поступающей в раздел и обычно упоминаемой в подобного рода документах (уже говорилось о том, что глиняная посуда и циновки в них не упоминаются никогда, а корзины — редко). Во всяком случае, они не делили никакой мебели — ни кроватей, ни стульев, ни ларцов, и вероятно, что мебели в доме и не было. Да и жилище их было невелико, а содержание, выдаваемое матери, довольно скромное (30 сила ячменной муки и $^1/_2$ сила [7] масла в месяц, 3 кг шерсти в год). Можно отметить, что содержание выдается мукой, а не немолотым зерном — это было важно для матери, так как растирание муки на камнях было тяжелейшим трудом.

В числе свидетелей представлены дельцы архива U.16830 (АнаСинлуштемик, Ададбани, Цалилум), а также известный нам Имликум (из той же семьи, возможно, и Синнада). НиднатСин, как мы увидим, был близок той же семье, и лишь Ададэриш неизвестен; вероятно, это сосед или родич Умуссума и Илушунацира. Через небольшой промежуток времени мы находим Илушунацира в роли зависимого лица,— видимо, долгового раба — Аттайи и Имликума. Не исключено, что он и сам одновременно был их бедным родичем.

4) U.16827, UET V, 244, временный отпуск на свободу:

«Для жены [его] Иштарр[емет] (?) и матери его У[мм]итаба⟨т⟩[8] на один год Аттайа и Имликум предоставили Илушунациру свободу [9]; год этот исполнится, под его (Аттайи?) власть он вступит [10]. Именем царя он поклялся».

«Перед Шамашгамилем, Эйамубаллитом, ТабциллЭйей, Ус-сарой (?), Абуни. Месяц ab-éd, 30-й день» (1814 г. до н. э.).

Выясняется, что у Илушунацира была жена (может быть, и дети?). Выражение nam-dam-[ni]-šè (?) можно было бы понимать и в том смысле, что Илушунацир собирается жениться, однако в дальнейшем мы увидим его одиноким, поэтому более вероятно, что жена его больна, пожалуй что при смерти, почему Илушунацир и уговорил своих хозяев освободить его на год из-под их патриархальной власти (и от работы на них).

Из свидетелей Эйамубаллит не раз встречается в архивах U.16826 и U.16830; Абуни, вероятно, брат Имликума.

По-видимому, Илушунацир полностью обнищал и попал в кабалу. Как мы увидим, он потерял и собственное жилье, так что комнатой его должны были обеспечить хозяева. Мало того, по своей бедности он едва ли не считал себя свободным от обязательства содержать свою мать совместно с братом. Во всяком случае, брат его Умуссум, не надеясь на устную договоренность и, может быть, по совету нашей «фирмы», где даже личные отношения фиксировались юридически и документально, счел нужным возобновить свой письменный договор с Илушунациром о содержании матери:

5) U.16830, UET V, 603, договор о содержании матери:

«Ежемесячно 3 бан ячменной муки, $^1/_2$ сила растительного масла, в год 6 мин шерсти [11] Умуссум и Илушунацир будут давать своей матери Уммитабат».

«Перед Ададбани, Ли[..., Синнациром, Имликумом, Адад-(?)]эришем, . . ., [Ишум(?)]аби, АнаСинвушшуром. Месяц ab-éd» (1813 г. до н. э.).

Документ составлен при истечении того года, на который Илушунацир был освобожден; содержать свою мать он обязуется сверх того, что он должен делать для своих хозяев, которые опять представлены в качестве свидетелей — Ададбани, Имликумом и стареющим АнаСинвушшуром. Прочие свидетели, как обычно, встречаются и в других сделках, связанных с этими лицами.

Вообще, для месопотамского права было типично выбирать в свидетели людей почтенных, особенно членов общинного совета или суда. Деловые люди, по-видимому, нередко довольствовались тем, что свидетели были полноправными людьми, но предпочитали, чтобы эти полноправные люди были их должниками или еще как-то от них зависели, что обеспечивало в случае судебного разбирательства благоприятные показания. Свидетели сделок дома Имликума и его родичей вряд ли были судьями или другими почтенными лицами (*kabtūtu*[*m*],— вероятно, старейшинами); состав свидетелей не является постоян-

ным, и сами свидетели не размещаются в каком-либо иерархическом порядке и не носят каких-либо званий. В то же время в их числе часто встречается одна и та же группа лиц, которые скорее всего были бедняками; среди них мужчины и женщины, не имеющие законного отца или по другим признакам представляющиеся лицами несамостоятельными: таковы Илимудэ̆, Лакип, НиднатСин, ЛудлулСин и другие.

Из документа № 5 видно, что Илушунацир обладал кое-каким имуществом или заработком. Не потому ли хозяева отказались содержать его в своем доме и, поскольку, по их мнению, он не совсем был лишен средств (раз мог давать матери ежедневно около литра ячменной муки и т. д.), предложили ему обеспечить себя жильем самому. Одному ему это было не под силу, и он объединился с Лакипом — другим лицом, тоже зависимым от «фирмы» (мы часто встречаем его свидетелем в их сделках), а также с... Илимудэ̆, подставным «кредитором» приводившейся выше сделки № 20 (гл. VI):

6) U.16830, UET V, 168, покупка комнаты:

«12 гин 11 [+ x не застроенной площади] (=7 кв. м!—*И. Д.*) рядом с долей [...] (и) рядом с долей А[куку] [12], Дула́ку[ма, . . .] (и) Дан[...], долю Эйаг[ашера], у Эйагаш[ера] купили Илушунацир, Лакип и Илимудэ; 6 сиклей серебра, ее полную цену, он (!) отвесил. Будет ли (площадь) больше, будет ли [меньше], друг [с другом] сп[ора не будет], (за иск со стороны третьего лица) Эйа[гашер] будет отвечать. Именем (богов) Нанны, Уту [и царя]».

«Перед БурАдадом (?), Нгирини[изой], Акуку, Синма[гиром (?)], Дулакумом, Аппайей, Абуни [воином?], Шу[...], свидетелями». [...] Дата не сохранилась.

Акуку и Дулакум тут в роли соседей, БурАдад (?), возможно, старый свидетель ПузурДаму (если это только не отец АнаСинлуштемика), а может быть, он только тезка обоих; Абуни — вряд ли брат Имликума, потому что после его имени, видимо, стояло обозначение какого-то звания. Ср. далее, № 7.

Когда за большие деньги (по масштабам этих людей) покупается 7 метров площади на троих в доме, где уже жили десятки людей [13], то вероятно (хотя и недоказуемо), что у Илушунацира уже не было жены (ни детей, если они у него ранее были). Может быть, возможность для него внести свой вклад — 2 сикля серебра — тем и объясняется, что он уже не должен был теперь содержать семью. Рабом, однако, он по-прежнему не был.

Впрочем, через какое-то время Илушунацир заслужил благосклонность своих хозяев.

7) UET V, 150, покупка комнаты:

 «$^1/_2$ сар 3 гин застроенной площади рядом с долей Нигены

рядом с долей Пулалума у Алайи, жены (= вдовы) Шумиахии (=брата Нигены и Пулалума) и Белиэриша, ее сына, купили Имликум, Аттайа и Илушунацир; 10 (?) сиклей серебра, полную цену ее, он (!) отвесил; по спорам о площади (é —«доме») они будут отвечать. В будущем друг к другу они (по этому делу) не вернутся, именем царя он (!) поклялся». По мнению Шарпэна, проданное помещение —это (7—8) на «Тихой улице, 5».

«Перед Пулалумом, сыном УрЭшбанды, Нигеной, братом его, Хушатум(ом?) [14], Абуни воином (или: рыбаком) [15], Хаибани, Эйараби, сыном Синирибама, Шагишабушу, Ишумгамилем, Синреи. Месяц ab-éd» (1807 г. до н. э.). На печати текст: «(Бог) Нингиззида, (богиня) Нингиз(а)зимуа» [16].

Ясно, что это Аттайа и Имликум покупают комнату 18 кв. м для своего патриархально-зависимого лица, Илушунацира. Свидетели, кроме свойственников продавщицы (выступающей, как и положено женщине-вдове, совместно с сыном), нам неизвестны — кроме младшего брата Имликума, Шагишабушу и, может быть, Абуни.

Весьма любопытно, что к документу приложена храмовая печать бога Нингиззиды. Поскольку ответственность за возможные иски берут на себя Имликум и компания, вероятно, что и печать эта — их; хотя каким образом они приобрели на нее право — неизвестно, разве что в результате деловой операции Илиэриша (в гл. VI, № 14) [17] или по праву родства с жрецом или жрицей Нингиззиды. Раз ответственными лицами являются Имликум и его люди, то гораздо менее вероятно, что печать бога Нингиззиды принадлежала покойному мужу Алайи или что сама Алайа была жрицей [18].

О семействе ее мужа Шумиахии — его братьях ПузурЭллиле, Пулалуме и Нигене — мы знаем из еще двух документов, сохранившихся, однако, во в т о р о м из раскопанных экспедицией Вулли кварталов (EM), а именно в архиве храмового служащего КуНингаля — U.7836, U.7826 (см. гл. VIII). Один из документов (UET V, 123) посвящен сделке об обмене площади между одним из братьев, Нигеной, и этим КуНингалем, его соседом. Второй (UET V, 109) представляет собой договор о разделе имущества между Пулалумом, Нигеной и ПузурЭллилем — их брат Шумиахия, очевидно, выделился раньше; этот документ дает интересное представление о состоятельности средней городской семьи [19].

На этом наши сведения об Илушунацире кончаются. Весьма замечательно, что связанные с ним документы найдены как в U.16827, архиве Имликума и Аттайи, которые, казалось бы, и были истинными хозяевами Илушунацира, так и в U. 16830, архиве Ададбани. Это лишний раз показывает, что хотя Имли-

кум и прочие, с одной стороны, и Ададбани — с другой, жили в разных (хотя и соседних) домах, но были очень тесно между собой связаны, и возможно, что Илушунацир обслуживал своим трудом не только Имликума и Аттайю, но и Ададбани.

На те же годы, когда происходили жизненные перипетии Илушунацира, падает еще одна любопытная сделка Имликума и его жены:

9) UET V, 93, усыновление:

«1 грудного ребенка мужского пола от Бабуришат получили на усыновление Имликум и Нуттýптум, его жена; 3 $^1/_2$ сикля на содержание ячменем, мукой, растительным маслом сердце Бабуришат, женщины этого ребенка, удовлетворено. В будущем, если Имликум или Нуттуптум, его жена, грудному ребенку мужского пола скажут: „Ты не мой сын", они должны будут выйти (из дома их), а если грудной ребенок мужского пола Имликуму, отцу своему, или Нуттуптум, матери своей, скажет: „Ты не мой отец, ты не моя мать", он должен будет лишиться доли и имущества, а также за серебро его продадут. Именем царя их она поклялась (он поклялся?).

Перед ЛудлулСином, сыном (женщины) Дулатум [20], Илимудэ, сыном Набиилишу, Ишумгамилем, сыном Шамашгамиля, Илушунациром, сыном Аппайи, Цалилумом, сыном Па[з]айи, Нарамтум, дочерью Дулатум, Синэрешем, сыном Аннабидуга, месяц kan-kan-éd» (1810 г. до н. э.).

Здесь многое любопытно. Опять вместе с Имликумом мы входим в окружающий его мир бедноты. Грудной ребенок не имеет имени, может быть, потому, что имя ему не успели дать, но вернее потому, что продающая его женщина не знает, как его зовут: эта женщина, Бабуришат, даже не утверждает, что она его мать. Выступает Бабуришат одна — без отца, без брата, без мужа, без сына; значит, она не находится ни под чьей патриархальной властью. Судя по ситуации, вряд ли она и жрица; скорее всего она нищая проститутка. Условия усыновления не только более суровы, чем при упоминавшемся выше (UET V, 90) усыновлении Синбелапли (который, как мы отмечали, и в самом деле стал наследником своих приемных родителей): в случае отрицания в будущем отцовства нынешним младенцем его можно продать. Но помимо того эти условия и своеобразны: обычной была формула nam-ibila-ni-šè in-g̃ar-(r)e -eš. букв. «в наследничество [21] его назначили», nam-dumu-mí-a-ni-šè in-ši-in-g̃ar —«в удочерение назначил» (UET V, 92). Здесь же сказано nam-dumu-ni-še šu-ba-an-ti-eš — «в усыновление получили», причем глагол šu...ti не только значит «получать», но еще имеет и техническое значение — «брать взаймы»; быть может, это связано с тем, что Бабуришат, собственно го-

воря, не имеет собственнической (патриархальной) власти над ребенком. Можно даже усомниться, подлинное ли это усыновление и не скрывается ли за ним какая-нибудь махинация. «Усыновление» ради эксплуатации труда усыновленного было далеко не редкостью в Месопотамии; в данном случае против такого толкования говорит, конечно, то, что ребенок — грудной и его еще придется вскармливать; однако характер деятельности Имликума показывает, что он не отличался сентиментальностью, и вполне можно допустить, что он торговал мальчиками-евнухами [22] — а на евнухов был большой спрос во дворце (где им охотно поручались самые различные виды службы без опаски, что они будут больше заботиться о семье, чем об интересах царя), а также в знатных домах для службы при женщинах. Впрочем, возможно, что в данном случае мы клевещем на Имликума [23].

Неизвестно, повезло ли ребенку, которого продала Бабуришат, зато Илушунациру, во всяком случае, сравнительно повезло. Из более ранних документов архива U.16826 (из того же дома на «Патерностер роу») нам известна судьба некоего Абуни:

9) UET V, 185, продажа раба:

«1 голову раба, Абуни именем, у (женщины) Гула[та]банни купил Шумиабия; 8 сиклей серебра в качестве полной цены его он ей отвесил. В будущем друг к другу не возвращаться (т. е. не возбуждать вновь спора) именем царя он (!) поклялся».

«Перед (такими-то свидетелями). Это печать свидетелей (надпись на печати неразборчива). Месяц ab-èd» (1887 г. до н. э.).

10) UET V, 190, самопродажа:

«Абуни именем, сын Аху[м]эриша, себя самого продал за серебро по своей доброй воле; от Биратум, его матери, Шесипад, сын УбарСина, в рабство его купил. 8 $^1/_2$ сикля серебра, его полную цену он ей отвесил. В том числе [x] сиклей серебра получено [Ш]умиабией, [x сиклей] серебра получено Биратум, его матерью. На [....] его/ее [и сереб]ро (?) его/ее Абуни не может рассчитывать (igi-nu-g̃á-g̃á-àm). Никто не скажет Шесипаду: „Мое слово — (что) это не твой раб, (а) мой человек, который за серебро не продан“ (или): „Моя собственная покупка не совершена“. Именем (бога) Нанны (и царя) СамуЭля в том он поклялся.

(Свидетели. Месяц zíz-a, 1886 г. до н. э.). Печать: Биратум, дочь Ахумэриша. Абуни, сын ее».

Что же произошло? Абуни был внебрачным сыном Биратум (если он во втором документе называет себя «сыном» своего деда, то лишь для того, чтобы показать свою гражданскую пра-

воспособность, нужную для данной сделки) — и единственным ее сыном; отсюда его имя, которое означает «Отец наш», указывающее, может быть, на его главенство в семье. Ввиду тяжелого материального положения он запродался Гулатабанни, вероятно жрице, а та перепродала его некоему Шумиабии. Но сам Шумиабия был должен Шесипаду, и ему же задолжала и мать Абуни [24]. Поэтому Абуни, чтобы выручить мать, договорился, что сделка о его покупке Шумиабией будет считаться недействительной, а он сам еще раз запродастся кредитору, что освободит и Шумиабию, и мать Абуни от долга; Шесипаду же было выгоднее иметь молодого раба, чем долг за женщиной, возможность взыскания с которой была сомнительной.

Весьма любопытно, что мать и сын имеют печать — этот знак полноправия, притом, видимо, изготовленную специально для этой сделки. А печати делались из привозного камня и, надо думать, стоили не так дешево.

III

Для того чтобы ярче обрисовать нравы эпохи патриархального рабства, мы изложим еще одну любопытную серию писем почти того же времени, что мы сейчас изучаем, но происходящую из другого города Нижней Месопотамии и даже из соседнего царства, а именно из города Сиппара.

Письма, которые мы здесь привлечем, опубликованы Ф. Р. Краусом (ABB I). Дословно приводить тексты мы не будем, так как для нашей цели — описать условия города Ура эпохи царства Ларсы — это не более как иллюстрация с помощью аналогии. Есть в них случаи проявления большого доверия домашним рабыням, хранившим или доставлявшим для хозяев провиант или ценные вещи (№ 134, 105). Но особенно хочется остановиться на картине отношений между хозяевами и рабами, открывающейся в письмах № 51, 27, 28, 30, не укладывающейся в традиционные представления о непреодолимой бытовой грани, существовавшей между рабами и господами. История, которую, мне кажется, уместно здесь рассказать, заключается в следующем:

Главные действующие лица — АвильАдад, который сообщает сам о себе, что он ежегодно приводит (видимо, на продажу) рабынь пять, следовательно, он работорговец; затем Иннбшина, по-видимому жрица-затворница и, возможно, сестра Авиль-Адада; Бити, вероятно тоже жрица из другой обители; Белессуну, еще одна жрица (а может быть, «Бити» — это уменьшительное, и обе последние жрицы, Бити и Белессуну,— одно лицо);
 и, наконец, молодой человек по имени Белшуну. Вся эта группа

людей фигурирует в письмах в связи с судьбой нескольких рабынь, из которых особенно интересную роль играла некая Шалаумми.

Инибшина обменялась рабынями с Бити, но та осталась недовольна полученной рабыней и попросила Инибшину поменяться с нею снова на другую рабыню. Та согласилась, но предупредила Бити, чтобы она ни в коем случае не соглашалась на выкуп новой рабыни — ни ее, рабыни, родителями (из чего следует, что она не была чужестранкой), ни третьими лицами. Однако (если мы правильно понимаем письма — они отчасти повреждены, и к тому же авторы пишут друг другу о вещах, которые их корреспонденты должны были понимать с полуслова, но которые вовсе не известны нам) Бити, получив присланную ей Инибшиной вторую рабыню, не отдала и первой — той, которою она была недовольна.

До нас дошло письмо работорговца АвильАдада к Белессуну, т. е., возможно, к той же Бити; в этом письме он жалуется на свою «сестру» (едва ли не на Инибшину?), которая в прошлом году задержала у себя одну из присланных АвильАдадом рабынь, а взамен давала ему чужестранку-хурритку, которую он признал негодной; тогда «сестра» задержала обеих рабынь, и АвильАдад просит Белессуну похлопотать перед «сестрой», с тем чтобы та спорную рабыню ему отдала (хурритка, видимо, по его мнению, «не в зачет»). Но за «сестрой» есть и еще долг: оказывается, она уже 7 лет назад взяла у АвильАдада еще третью рабыню внаем и не уплатила ему наемной платы! Зачем этим жрицам все эти рабыни, которых они стараются отбить друг у друга (видимо, это ценный для них товар)? Предположительно жрицы содержат домашние ткацкие мастерские и рабыни эти — искусные ткачихи.

Тут появляется упомянутый выше молодой человек Белшуну, как видно тоже родич. Ему была предназначена рабыня по имени Сиппириту, как кажется, по разделу наследства (а может быть, и за деньги), между тем как АвильАдад тоже по разделу наследства от покойной матери (того же самого наследства? Тогда Белшуну и АвильАдад — братья) получил рабыню Шалаумми. Однако АвильАдад задержал и Сиппириту (возможно, вплоть до выяснения отношений между родственниками) и намеревался отдать ее своей сестре (Инибшине? Может быть, в результате каких-то дальнейших расчетов с нею?). Обо всем этом Белшуну был извещен Бити и ее сестрой.

Здесь в качестве активно действующего лица и предстает рабыня Шалаумми. Она заявила, что не желает принадлежать работорговцу АвильАдаду, а желает принадлежать Белшуну, которому, по ее словам, ее обещала еще покойная хозяйка.

Вероятно, у нее с Белшуну был роман. По крайней мере Шалаумми, запершись в верхнем жилом покое дома, кричала не переставая, а когда АвильАдад зачем-то вышел из дома, спустилась, заперла накрепко наружную дверь и пять дней никого не пускала в дом. Наконец, АвильАдад вломился в него силой, связал Шалаумми и избил ее; однако у нее нашлись защитники: они попытались подкараулить АвильАдада на улице, но были оттеснены им и его сторонниками.

Тогда АвильАдад отправил Шалаумми к Бити, наказав наложить на нее кандалы в 2,5 кг весом и медную цепь, а затем запереть, так как она будет рваться домой. Однако Шалаумми удалось бежать и укрыться — все у той же Инибшины, видимо задержавшей ее взамен той второй рабыни, которую не отдавала было Бити тогда же, когда не вернула ей и хурритку. АвильАдад в своем письме просит обеих дам выяснить свои отношения, но конец истории Шалаумми и ее любовника остался нам неизвестен.

Еще в одном письме Белессуну (Бити?) жалуется АвильАдаду на то, что он оставил у нее рабыню на три недели (видимо, на время путешествия), а сам не является за ней уже три года. Между тем рабыня оказалась воровкой; приближается праздник (как видно, праздник очищения), и если воровку обнаружат у нее, Бити, то та будет удавлена ее, Бити, тюрбаном и ей, Бити, будет позор; и если ее АвильАдад до тех пор не заберет, то Белессуну придется, переодев рабыню и закрыв ей лицо, чтобы не узнали, кому-нибудь ее продать.

Глава VIII

ХРАМОВЫЕ СЛУЖИТЕЛИ И ЕЩЕ ОДНА ШКОЛА

Мы покидаем участок АН и переходим на «Тихую улицу», что в квартале ЕМ над обрывом между гаванью и той священной площадью, где находились храм Нанны с зиккуратом, хозяйственные конторы храмового хозяйства, храм Нингали и резиденция царевны— жрицы-энтум бога Луны.

От гавани по обрыву до крайнего дома 7 на «Тихой улице» было всего метров сорок; далее, за три дома отсюда, эта улица (шириной метра полтора) поворачивала под прямым углом один раз, затем делала еще одно или два колена — и через 20—40 метров выходила к священной площади,— может быть, к ее воротам; хотя нет доказательств, что вся священная площадь была в то время обнесена стеной (ею огражден был только зиккурат), но божественная территория, вероятно, была зримо отделена от городской застройки — по крайней мере дувалом.

Селились ли здесь, недалеко от гавани, рыбаки, мореходы и купцы? Мы точно знаем только, что здесь селились храмовые служители. Документы найдены лишь в двух крайних домах по «Тихой улице» — 7 и 5 (см. рис. 60, с. 212).

План дома 7, крайнего из сохранившихся, оказалось трудно восстановить: с двух сторон его территория примыкает к участкам эрозии, к тому же дом неоднократно перестраивался. В конце концов он, по-видимому, был снесен почти до фундамента, и поверх его руин была возведена тонкостенная (значит, одноэтажная) постройка с иной ориентацией (старый дом смотрел на юго-восток, а новый был повернут одним из фасадов на восток); при этом бывший «культовый двор» был перестроен в кухню и, может быть, в другие службы, а бывшие сени были залиты битумом и превращены в зернохранилище (вряд ли в «бассейн», как думал Вулли). Ход в дом теперь был, по-видимому, через помещения 9 и 8, ранее содержавшие, вероятно, лестницу и уборную. Перестройка относилась, видимо, уже ко времени после Самсуилуны, может быть к касситскому периоду.

8 Заказ № 2986

Первоначально дверь в дом 7 вела с «Тихой улицы» в маленькие (2,5 кв. м) сени (1), а оттуда другая дверь — возможно, с каким-либо оберегом вверху [1] — открывалась в небольшой дворик (2), около 12 кв. м. По обыкновению в сенях (для омовения ног, вероятно) стоял кувшин (или, вернее, ситула без ручки) и находились другие хозяйственные принадлежности. Двор дома обычно был центром его жизни, но здесь он для этого был поразительно мал, если учесть, что — как мы увидим — в этом доме последовательно жили не маленькие и не бедные семьи. Обычной «гостевой» горницы на первом этаже как будто не было; только проходная комната (4) вела в сравнительно большой (около 27 кв. м) «культовый двор» (5). Под полом «культового двора» (5) было найдено 32 детских погребения. Из первого двора (2), по-видимому, был выход также и налево, вероятно в служебные помещения или на лестницу и в уборную, а в углу «культового двора» (5) один ход был в комнатушку (6) площадью всего 5 кв. м (такие каморки нередко встречаются при «культовых дворах»); другой же ход вел в плохо сохранившееся помещение (7),— может быть, оно и было «гостевой», хотя и располагалось по другую сторону «культового двора», а не впереди его. Позади же и каморки (6) и помещения (7) была еще одна или несколько комнат, выходивших на нынешний участок эрозии. Они не получили номеров и, возможно, принадлежали к соседнему дому (либо только первоначально, либо и всегда).

Дом 7 был построен на месте прежней улицы или пустыря — позже, чем соседний дом № 5.

Маленькая одностворчатая дверь дома № 5, открывавшаяся внутрь, вращалась на краевой оси в каменном подпятнике, вела с улицы в сени сквозь обычную глухую, обожженного кирпича стену (иметь большую распахивающуюся дверь считалось дурным предзнаменованием для хозяев). Сени (1) площадью около 5 кв.м были сначала отделены от улицы глиняным порогом, но, как и всюду в городе, уровень пыльной улицы постепенно повышался, и в сени пришлось устроить ступеньки вниз. Внутренняя дверь из сеней вела в мощенный обожженным кирпичом открытый, почти квадратный дворик площадью метров пятнадцать. Кроме той, в которую мы вошли, из двора открывались другие двери: налево в «помещение (5-4)», вероятно на лестницу и в уборную (?), вперед — в «культовый дворик» (6; «гостевой горницы» и в этом доме не было, по крайней мере на первом этаже); и еще дверь, по-видимому, в кухню или помещение для рабов (3). Отсюда раньше был выход на улицу (первоначальный или второй, наряду с описанным выше?). Вулли думает, что здесь была лавка. Позже этот второй выход был заделан, а из централь-

ного дворика была проложена еще одна дверь — направо, в проулок между домом 5 и домом 3, площадью около 15 кв. м. Из него проход на улицу был частично заложен, и образовалось как бы окно —Вулли опять предполагает лавку; но, может быть, у этого окна, скажем, принимали просителей?

Перейдем к вопросу о том, где в домах 7 и 5 были найдены клинописные таблички. Наиболее интересна в этом отношении каморка (6) в доме 7: Вулли полагал, что здесь в древности на деревянных полках хранились документы; эти полки, как он считал, сгорели во время пожара, который оставил здесь сильные следы, обжегши стены и таблички, обнаруженные здесь в слое пепла и древесного угля. Однако его указания на то, которые именно это были документы, ненадежны, и вопрос о местонахождении всех табличек требует уточнения.

Митчелл в примечании на с. 109 и 113 UE VII на основании тщательного исследования полевых карточек и другого архивного материала приходит к определенным выводам относительно места находок табличек в этих домах; мы позволим себе предложить лишь некоторые поправки. Митчелл перечисляет находки по археологическим слоям снизу вверх; целесообразнее рассматривать их в обратном порядке, т. е. так, как слои вскрывались археологами, что позволит лучше разобраться в нумерации находок.

Наименьшие номера, U.7725—7766, имеют таблички школьной библиотеки, найденные в завале помещения (6) дома 7, с вывалом также в помещение (5), ниже поздних стен послесамсуилуновской новостройки. Первоначально, вероятно, хранились на втором этаже (а не на этажерке в первом).

Затем в сплошной нумерации находок была сделана остановка, так как U.7767—7772 были доставлены с других участков (SM и AH), U.7781 происходит с неуточненного места на участке EM, предположительно являясь подъемным материалом, U.7773—7780, U.7782—7783 и U.7788—7789 отсутствуют вообще, а U.7784 и U.7785 — также подъемный материал.

U.7786 и U.7790—7794 найдены в верхних завалах (там же найдена касситская табличка U.7787), т. е., очевидно, на одном уровне со школьной библиотекой U.7725—7766, но не над комнатами (5—6) дома 7, а над другими помещениями; а по Д. Шарпэну, найдены в комнате (4) дома 5.

Находка U.7795 (архив Экигалы) обнаружена в завале «комнаты 4» дома 5; однако поскольку той же комнатой помечены и находки, явно вывалившиеся в дом 5 из дома 7 (а именно из комнаты (7) и находившихся позади нее безымянных помещений), постольку вероятно, что в ходе раскопок «комнатой 4» было названо помещение (6) дома 5 (с лестничной клеткой?),

а не помещение (4) окончательного плана, не граничившее с комнатами (6—7) дома 7. Поэтому находку U.7795 мы относим к завалу помещения (6) дома 5.

Кроме одной случайной находки далее идет пропуск, а затем следуют U.7802—7803 (архив УрНанны), помеченные «комнатой 11», а это, согласно указанию на карточке U.7832, есть «дальняя с.-з. комната», т. е. предположительно помещение (7) дома 7, а еще более вероятно — ненумерованная комната позади помещений (6) и (7). По-видимому, здесь, все еще в доме 7, но на участке начинающейся эрозии, археологи уже не имели дела с завалом, а вели раскоп сразу вблизи пола. В самом деле, документы U.7802—7803 (из архива УрНанны) были, очевидно, найдены одновременно с U.7804—7806, а те были обнаружены в помещении (6) и (5?) дома 7, «в слое древесного угля и пепла», чуть выше пола. Этот слой, как мы уже знаем по Вулли, был остатком полок каморки-архива (6) дома 7, а по Шарпэну, таблички провалились со второго этажа дома 7.

U.7807—7808 отсутствуют. Тут опять был перерыв в нумерации документов, и под номерами U.7809—7817 идет подъемный материал с разных мест городища; U.7816 и U.7818—7825 отсутствуют.

U.7826—7828 (архив КуНингаля) помечены на карточках как происходящие «из дома Тихая улица, 7 (некоторые [подъемные] с ЕМ и из комнаты 4 [= 6?] дома 5)»; очевидно, они тоже найдены ниже завала — на одном уровне с U. 7804—7806? Номера U. 7829—7831 и U.7834—7835 опять отсутствуют, а U.7832—7833 (архив УрНанны) и U. 7836—7837 (архив КуНингаля) снова отнесены к «комнате 11», она же «дальняя с.-з. комната» дома 7. Таким образом, U. 7802—7806 происходят из нижнего слоя в каморке (6) (и в комнате 5?) дома 7, а U.7826—7837 — из примерно того же слоя, но в безымянном помещении позади комнат (6) и (7) — из комнаты (7) и из прилегающей части дома 5.

U.8806 и 8808 — более поздние находки, после окончания полевого сезона, были найдены в «детском» углу, т. е. комнате (5) дома 7, и относятся, по-видимому, к архиву УрНанны.

Итак, мы считаем возможным распределить таблички с «Тихой улицы 5 и 7» следующим образом:

1. Верхний завал в доме 7 над помещением (6) и (5?) — U.7725—7766, над другими помещениями—U.7786, U.7790—7794: школьная библиотека; одна случайная касситская табличка; происходят, вероятно, со второго этажа дома 7.

2. Верхний завал в доме 5 (скорее над помещением 6, чем 4)—U.7795: архив Экигалы, со второго этажа дома 5 или 7.

3. Нижний уровень в доме 7; уровень пепла и древесного угля в каморке (6) — и в помещении (5)? — U. 7804—7806; соответствующий уровень в безымянной комнате и помещении (7) — U.7802—7803; архив УрНанны: из кладовой-архива (6) дома 7 или, скорее, со второго этажа.

4. Тот же уровень или несколько выше в доме 7, безымянная комната и помещение (7); также комната (6), скорее чем (4), в доме 5 — U. 7832—7833 (архив УрНанны); 7826—7828, 7836—7837: архив КуНингаля и его сыновей, он попал в этот слой скорее всего со второго, а не с первого этажа дома 7, но при обвале лег ниже табличек школьной библиотеки. Если бы архив КуНингаля хранился на первом этаже, на одном уровне с архивом УрНанны, но в другом (7?) помещении, то неясно, как часть из него попала бы в дом 5. Обвал же второго этажа мог быть постепенным и привести к послойному расположению табличек — сначала архива КуНингаля, потом школы.

Итак, точно определить, к какому из домов относится который архив, очень трудно. К тому же весьма вероятно, что оба дома («Тихая улица, 7 и 5») были между собою тесно связаны, подобно домам 4, 4а, 6, 8—10, 12 по «Патерностер роу» и т. д.; возможно, они имели даже прямое сообщение через верхнее жилье. Имея в виду величину обитавших здесь семей (так, у КуНингаля младшего одних взрослых и рожденных в законном браке сыновей было пятеро), нужно признать, что и в двух домах должно было быть тесновато. Между тем обитатели этих домов были люди влиятельные и почтенные. Весьма вероятно, что все они состояли между собой в родстве: и во всяком случае, все эти семьи были связаны со службой на храм. Это видно, между прочим, из того, что в каждом поколении все главы семей носят шумерские имена, в то время как младшие братья, не имевшие особых шансов унаследовать храмовую должность, носят имена аккадские.

Так как полной уверенности в том, кто где жил, достичь не удается, то мы рассмотрим архивы обитателей обоих домов в хронологическом порядке. Начнем с Экигалы, жившего в доме 5 по «Тихой улице» в начале XIX в. до н. э:

1) U.7795, UET V, 442 — расписка за 2 уль 3 суту (бан) ячменя, полученного Ахикаллой от кредитора ВарадСина в последний год царя Абисарихи (1895 г. до н. э.). Подобные документы (обычно касающиеся хлеба, иногда других объектов, оцененных в серебре) часто встречаются в архивах лиц, не имеющих никакого отношения к сторонам в данной кредитной сделке. Это, по-видимому, объясняется тем, что заемные обязательства использовались как векселя и в качестве матери-

альных ценностей перекупались третьими лицами. С таким явлением мы уже встречались в предшествующих главах IV и VI. Заметим, однако, что расписки такого рода не всегда свидетельствуют собственно о займе частным лицом: совершенно подобные же расписки брались и при передачах внутри храмового или царского хозяйства. Но в таких случаях они уже вряд ли могли служить векселями.

2) U.7827, UET V, 545 — запись двадцати пяти взрослых и одного «половинного» [2] повинностного работника (erén), находящихся для резки тростника и копки песка под началом двоих десятников; старшина их — Ахунакар, контролер — ВарадСин (?), печать — Экигалы, сына УрНиназу, дата — 1-й год СумуЭля (1894 г. до н. э.). Издатель, ошибочно прочитав начальные клинописные знаки, счел этот документ записью выдачи золота.

3) U. 7795, UET V, 223 — часть большого учетного документа, перечисляющего отряды повинностных работников (erén) и их надзирателей (ugula). Итог (IV, 3'—8'): «Всего 3140 работников из местности Gú-í[d]-na (на) арыке (е) ИмгурСин для шаганы (управляющего царским хозяйством? — *И. Д.*). Получено от Экигалы». На левом краю приписка: «14 грузовых судов, 104 работника, контролер...» (имя не сохранилось). Дата та же. Вероятно, учет бурлаков.

4) U.7827, UET V, 569 — список полутора десятков лиц, получающих зерно на прокорм пахотных волов (šag-g̃ál gud (!) ^{giš}apin). Среди них, между прочим, один водонос (a-bal). Печать Экигалы. Дата та же.

5) U.7786 + U.7795, UET V, 722 — запись передачи групп повинностных работников (erén). Счет не по лицам, а по человеко-дням, с дробными числами (от $10^1/_2$ до 180 человеко-дней). Работники разделяются на никак специально не обозначенных (кроме общего наименования erén) и на обозначенных как erén-sah̯ar(-ra) или erén-mul. Для некоторых групп указано, что данные работники являются «подменой» (dah̯, *tah̯h̯u*[*m*], вероятно, вместо вызванных на повинности) — либо «на финиковых плантациях» (^{giš}kiri(b)$_6$-(b)a), либо в составе отрядов (?) определенных лиц — УрНингиззиды, Халилума, УрСуэна, Мусаххума и Экигалы. 191 $^2/_3$ трудодня передано неким Ихдамили, остальные — ШуИштаром. Та же дата.

6) U.7795, UET V, 730; 7) U.7795, UET V, 731 (упомянут, между прочим, Ахунакар, ср. № 2). Документы аналогичны № 5, но не датированы; есть помета: «копия документа под печатью контролера»; сюда же относятся U.8810, UET V, 634 и U.7718, UET V, 222 (Шарпэн).

8) Фрагмент U.7795, UET V, 721 — перечни цифр (человеко-дней?) и ответственных лиц.

9) U.7795, UET V, 592 (без начала и конца). Документ посвящен выдаче пива богиням. Принадлежность к архиву Экигалы небесспорна.

10) U.7836, UET V, 466 — фрагмент списка людей, перед каждым именем цифра «70». Помета: «[Ответственность (?) Э]-кигалы» [3].

11) U.7705 (читать U.7795?), UET V, 135 — продажа комнаты в $^5/_6$ сар (около 30 кв. м) Сангдамуби, сыном Экигалы. Недвижимость находится рядом с домом БурСина; имя покупателя не сохранилось. Дата — 1-й год СумуЭля (т. е., вероятно, еще при жизни Экигалы — или сразу после его смерти?).

В той же находке U.7795 найден также документ UET V, 411 (см. ниже, № 80).

Из архива Экигалы, сына УрНиназу, можно заключить, что он был крупным администратором храмового хозяйства (скорее, чем царского; шумерские имена, как Экигала, УрНиназу, Сангдамуби и т. п., более характерны для храмовых людей, и притом старших в доме). То, что от архива сохранились лишь разрозненные документы, по-видимому относящиеся к одному хозяйственному году, показывает, что учет велся, собственно, не в частном доме Экигалы, а в конторе храма или дворца — может быть, в Дубламахе или Нганунмахе,— а домой Экигала приносил по каким-то причинам единичные документы, вероятно копии.

Из содержания документов Экигалы видно, что и после Гунгунума казенное, вероятно прежде всего храмовое, хозяйство все еще производило работы большого размаха, причем отчетность велась по принципам III династии Ура — с обозначением как лиц, ответственных за каждый участок работы и каждую группу работников, так и контролеров для каждой операции и т. д.

Кто такие, однако, упоминаемые в этих документах «работники» (erén)? Нередко шумерологи принимают этот термин за название социальной категории, но это не так. Слово erén означает любых людей, сведенных в отряды и находящихся под командой ответственного лица — будь то воины (в более поздние времена идеограмма erén особенно часто обозначает именно «воин, войско»), будь то работники, вызванные на повинности, или же постоянные работники из числа царского или храмового персонала. Скорее всего здесь мы имеем дело с работниками, вызываемыми на повинности. Хотя терминология документа № 5 неясна, однако «подмена» или «замести-

тель» (шум. daḫ, аккад. *taḫḫu*[*m*]) была, судя по имеющимся у нас данным, нужна именно людям, надолго уходившим от своей обычной деятельности на повинность, например на воинскую [4].

По документу № 4 видно, что в казенном хозяйстве велись пахотные работы. При III династии Ура они исполнялись царскими илотами (guruš), получавшими паек и разбитыми на более или менее одинаковые и постоянные отряды, которыми ведали старшие землепашцы (engar); при Хаммурапи же эти работы велись землепашцами-*iššakkū*, «приносившими поставку» (*nāši biltim*) и составлявшими низшую категорию царских людей-*muškēnū* [5]; они получали свои участки во владение, но должны были отдавать храму или царю часть — скорее всего половину (*bāmtu*[*m*]) — урожая в качестве своего «урока» (шум. éš-gàr, аккад. *eškāru*[*m*]) и в виде «(натуральной) поставки» (шум. gú-un, аккад. *biltu*[*m*]); для производственных целей они, по-видимому, сами кооперировались между собой. Администрация сносилась с ними через поставленных ею ответственных лиц — шум. ša(g)-tam, аккад. *šatammū* [6]. Как engar III династии Ура, так и *šatammū* времени Хаммурапи получали от казны для своих подчиненных рабочий скот и/или прокорм на него, а также, вероятно, и посевное зерно. Такие же выдачи получали и некоторые держатели не урочных, а служебных наделов (шум. a-šag šukum/kur$_6$, аккад. *eqlu*[*m*] *šukussu*[*m*]/*kurummatu*[*m*], если они были обязаны храму или царю не службой, а материальными «поставками» (gú-un, *biltu*[*m*]), т. е. непосредственные производители материальных благ, например ремесленники и т. п. (Такие же наделы выдавались служащим, воинам, жрецам и жрицам, но их обязанности не носили характера поставок.)

Люди, получающие ячмень на прокорм рабочего скота по документу № 4, скорее похожи на держателей служебных наделов, чем на надзирателей илотских отрядов или старшин групп держателей урочных наделов: слишком различны количества получаемого зерна (от 4 $^2/_3$ гур, т. е. порядка 1 тыс. л, до 2 бан, т. е. около 15—18 л). Это значит, что у них были совершенно различные количества рабочего скота, различной величины земельные участки и различный объем предстоявшей работы. К тому же среди получателей есть «водонос» (a-bal) [7], который в этот период мог бы иметь свой служебный надел, но вряд ли когда-либо мог числиться как engar или *šatammum* группы пахарей-илотов.

Отметим то очень важное обстоятельство, что от времени династии Ларсы совершенно не дошло столь характерных для III династии Ура документов отчетности за произведенную па-

хоту, сев и другие сельскохозяйственные работы. Причина заключается в том, что эти работы исполнялись теперь «приносящими поставку» на их мелких участках индивидуально или путем неофициальной кооперации, а не отрядами оторванных от земли царских илотов.

Под полевыми номерами, которые связываются для нас с именем чиновника Экигалы, найдено несколько текстов совсем иного рода. Это учебные списки клинописных идеограмм U.7795, UET V, 873, 882; литературный текст — поучение древнего героя Шуруппака своему сыну — U.7786 + U.7795, UET VI, 2, 170; и стихотворный учебник сельского хозяйства, так называемое «Поучение земледельцу» — U.7795, UET VI, 2, 172 [8]. Конечно, проще всего было бы считать, что эти тексты перемешались с документами Экигалы случайно, поскольку кучки табличек из школьной библиотеки, как и находка U.7795, тоже провалились со второго этажа и лежали неподалеку в руинах соседнего дома 7 примерно на том же уровне завала. Но почему не предположить, что грамотные чиновники пользовались справочной литературой и даже предавались чтению литературных произведений и по окончании школы?

Кроме того, как показано Шарпэном, обучение грамоте могло происходить не обязательно в школе э-дубе, но также и дома. Состав текстов литературного содержания из соседнего архива УрНанны и его сына КуНингаля соответствует курсу э-дубы и заставляет думать, что здесь происходило домашнее обучение грамоте. По мнению Шарпэна, КуНингаль младший обучал здесь пятерых своих сыновей, а его сын Энамтисуд обучал своих, причем речь шла о высшем курсе клинописных знаний. Последнему, впрочем, противоречит тот факт, что находка U.7805, вероятно тоже относившаяся к архиву УрНанны, содержала линзовидные таблички — шумеро-аккадские «тетрадки» для начинающих (UE VI, 2, 262 b, c).

УрНанна, владевший домом «Тихая улица, 7» в конце XIX в. до н. э., кроме табличек его собственного архива известен по документам, изданным ранее как происходящие из Ларсы; здесь он выступает как государственный надзиратель — *šatammu*[*m*] — в связи с различными материальными расходами. Это документы YBT (YOS) V, 46, 47, 50—53, 207 (где упоминается подарок — níg-ba тканей и серебряного браслета, вероятно жениху,— в связи с выходом замуж дочери УрНанны, отданной за АпильКуби, 4-й год РимСина, 1819 г. до н. э.) и TCL X, 17 (расходная ведомость на крупные выдачи серебра, тканей и баранов, в том числе заем некоего ЦиллиШамаша, когда в дом УрНанны ввели девушку, т. е. невесту), 2-й год РимСина, 1821 г. до н. э. Как показал В. Ф. Лееманс [9], часть

этих документов, возможно, действительно найдена в Ларсе, но другие, вероятно, происходят из «диких» раскопок в Уре до экспедиции Вулли — возможно, на участке эрозии у дома 7. Из этих же актов выясняется, что отцом УрНанны был некто КуНингаль, начальник канцелярии ($šа_{13}$-dub-(b)a, *šandabakku*[*m*]), а сам он носил довольно высокое жреческое звание — шум. gudá-abzu/gudabzu, аккад. *pašīš apsî* («умаститель священного сосуда „Бездна"») и почетное (?) звание «раб (царя) ВарадСина»; начиная с 5-го года ВарадСина (1830 г. до н. э.), вероятно по смерти своего отца, он стал одновременно и «начальником канцелярии храма (бога) Нанны (в Уре)» ($šа_{13}$-dub-(b)a é ^{d}Nanna, YBT V, 122). Ниже, однако, мы будем рассматривать только документы, бесспорно происходящие из его архива на «Тихой улице, 7». Тождественность УрНанны, владельца этого дома и архива, с УрНанной, о котором писал В. Ф. Лееманс, подтверждается следующим документом:

12) U.7802, UET V, 612: «90 овец, 26 ярок подросших, 13 ярок молочных, 81 баран, 24 ягненка подросших, 10 ягнят молочных, 12 коз, 3 козла, 4 козлика подросших, всего 244 овцы, [1]9 коз — десятина УрНанны, начальника канцелярии, месяц izi-izi-g̃ar (V), 12-й день», 2-й год РимСина I (1821 г. до н. э.) (ср. ниже, № 36).

Документ № 12 весьма любопытен. Из него вытекает, во-первых, что десятину платили и храмовые служащие, а во-вторых, начальник канцелярии УрНанна имел стадо мелкого рогатого скота более чем в 2 тыс. голов!

Другие документы касаются служебной деятельности УрНанны.

13) U.7804, UET V, 666. Документ представляет собой опись земельных владений храма Нанны. Он не датирован. Вся земля обозначена как níg-ú-rum [^{d}Nanna], т. е. «имение [(бога) Нанны]», и разделена поровну на níg-é-gal — «дворцовую» и níg-é-^{d}Nanna — «храма Нанны». Отдельные угодья перечислены дважды: один раз по их качеству и административной принадлежности — как земля, разделенная на «наделы» (*pilkātum* — имеются в виду участки земли по подведомственности определенным чиновникам, подчиненным, в свою очередь, управляющему имением) и на «дополнительные наделы»; второй раз те же угодья перечислены по категориям: земля царя собственно, целиком находящаяся в залежи, т. е., очевидно, резервная; земли, выдаваемые служащим как кормление; и земли, выдаваемые за выполнение уроков по «поставке» дохода (*biltum*). Таково подразделение царской земли; однако лишь часть ее, а именно около 550 га, входит в состав «имения бога Нанны», остальные 300 га с лишним расположены в другом мес-

те. Что касается 550 с лишним га собственно храмовой земли, то из них всего лишь 72(?) га отмечены как «урочные по деревням» (uru^{ki}), остальные, возможно, тоже находятся в резерве (текст в этом месте разрушен). Соотношение размеров отдельных категорий царской земли в нашем метрическом исчислении таково: собственно царской земли — около 200 га, кормлений — около 250 га, земель *eškar* ⟨*nāši*⟩ *biltim* — около 375 га (в бурах — 35,5, 42 и 65 бур). Общая площадь орошаемой земли — свыше 1100 га (185 бур); кроме того, имеется около 720 га земли, обозначенной как «низинная (болотистая), холмистая и (вообще) негодная» [10].

Опись УрНанны раскрывает нам, что царская земля, по крайней мере частично, составляла часть храмовой (при III династии Ура, по-видимому, наоборот: храмовая земля составляла часть царской).

Мы уже ранее [11] высказывали предположение, что собственно царская земля вообще не обрабатывалась и составляла резервный фонд. Это, видимо, подтверждается описью: хотя слово *nadi* можно бы толковать как «положена» в смысле «выделена» (царю), но более вероятен перевод «отложена» в смысле «находится в числе залежных, пустует»; так, *eqel nidûtim* именно означает «залежная, пустующая земля» [12]. Но это означало бы, что пустовали и участки, предназначенные на выделенной царю земле для его служащих, так как и они обозначены как «залежные», *nidētum*. Это подтверждало бы сложившееся впечатление, что храмовое хозяйство при царстве Ларсы существовало как активно действующее, а царское было малоразвито. При Хаммурапи, однако, положение изменилось.

Можно было бы предположить, что неиспользуемая для земледелия царская земля была занята выгонами, однако, насколько можно судить по известным мне текстам, в вегетационный период скот в Нижней Месопотамии выгонялся в «ничейную» степь или в болотные заросли, а в период высыхания степи содержался в загонах и кормился ячменем. Остается предположить, что собственно «царская» земля действительно служила только как запасная, откуда по мере необходимости выделялись дополнительные служебные наделы или пожалования. Для оценки должностного положения УрНанны существенно появление рассматриваемого документа в его архиве.

В связи с вопросом о запасных землях встает проблема севооборотов в древней Нижней Месопотамии. Мы мало знаем об этом; если севооборот вообще и применялся, то максимум только двупольный. К нему, быть может, имеет отношение та половина текста № 13, в котором, возможно, перечислялись земли по отдельным урочищам. Но разделение на землю цар-

скую, царских служащих, царских работников, храмовую, храмовых служащих (?) и храмовых работников (?), из которых первые две категории из шести обозначены как *nidītum* — «залежная, отложенная», не может быть истолковано как деление земель по месту в севообороте.

Однако документ UET V, 666 и другие подобные нуждаются в более тщательном исследовании, которое еще предстоит авторам настоящей серии книг; тогда, может быть, удастся уточнить экономическую систему храмовых и царских хозяйств государства Ларсы; она не является специальным предметом настоящей книги.

14) К делам УрНанны, связанным с сельскохозяйственным производством, относится письмо U.7802, UET V, 27: «[Ур]-Нанне скажи, так [го]ворит Кимаахум: относительно ячменя, поставки Господину (*ša A-wi-li-im*) за прошлый и нынешний год, который поступил к тебе, и ты принял (его), вот что он (пишет): о ячмене, что приня[л] Ур[Нанна], напиши и пусть смери[т...» — далее текст разрушен. «Господин» (*Awīlum*) было, по-видимому, почетным обозначением главы царско-храмового хозяйства, т. е. непосредственного начальника УрНанны; очевидно, он дает ему указание смерить «поставки» с мушкенумов.

15) К этой же области деятельности относится и письмо U.7802, UET V, 47 (правда, Митчелл в UE VII, с. 229, предполагает, что этот полевой номер на самом деле относится к UET VI, 1, 114 — части гимна к храму города Кеша, но нам кажется, что в данном случае он ошибается): «Авии скажи, так говорит Синведум: с поля (такого-то) и поля (такого-то) 4 (?) гура (ячменя) Элайе отдал я, пусть никто с него не взыскивает».

16) Близко по теме плохо сохранившееся письмо U.7832, UET V, 49 от ЦиллиАмуррума к ЛуНин: [...] «Относительно того, чтобы оставить ячмень...» (*aš-šum še-em* [*e*]-*ze-e-ba-am*).

16а) Письмо от ЦиллиАмуррума к УрНанне U.8806, UET V, 50: «В прошлом году ты писал Шимутгамилю, (приказывая) взять 5 ику поля; взято 6 ику поля, 11 (?) ику вместе (со взятым) Шимутгамилем [...]».

17) ЦиллиАмуррум стоял во главе некоего массива в составе земель храма Нанны, где находились служебные наделы-кормления. Об этом свидетельствует документ U.7802, UET V, 863: «1 бур (свыше 6 га) — поле Абу[...], 1 бур 9 ику (около 7,5 га) — поле Аби[...], 1 бур 6 ику — поле Дарурума (?), 3 бур — (поле) Кабатума, 1 бур 12 ику — поле, (засаженное) евфратским тополем [13]» (следует еще 8 полей разных лиц, имена которых не сохранились, размером 1 бур 6 ику, 1 бур

12 ику, 3 бур, 5 бур, 2 бур, 12 ику, 1 бур и 1 бур, а всего 23 бур 3 ику, или около 150 га). «Ответственность (níg-šu(!) ЦиллиАмуррума». (Конец текста не сохранился.) Характер участков в качестве наделов-кормлений явствует из их размеров [14].

18) Следующее письмо, U.7804, UET V, 62, не сохранило ни имени отправителя, ни имени адресата, но, судя по упоминанию прямых сношений последнего с царем и по полевому номеру текста, адресат почти несомненно УрНанна: «Относительно людей LÚ-[*x*]-RI^{meš} (богини) ^{d}Nin-*x*-nim-ma, о которых ты неоднократно писал мне, из поселения „НурАдад“ — Азӣи и Элайи — пока (?) [...] спор (? — inim?-gál) (не) кончен (*ga-am-ru*), они находятся (здесь). П[очему] они не сказали Отцу амореев, и когда ты приходил сюда, почему ты не сказал царю и [Отцу] амореев? Работники (erén^{há}), согласно прежнему документу, записаны в воины-*ба'рум* (erén *ba-a'-ru-um*), Син[...] в воины-*ба'рум* записал их; а раз они записаны в воины-*ба'рум*, то я сам (ничего не могу) без царя или Отца амореев: моей власти не хватает, чтобы их изъять (*ma-la na-sa-ḫi-im ma-ṣi-a-ku*). Почему ты не напишешь царю или Отцу амореев, а пишешь моим (людям) и кому попало (*a-na ja-a-tim ù la ja-a-tim ta-aš-ta-na*(?)*-ap-pa-ra-am*). Ты множишь слова против меня (*at-wa-a-am e-li ṣe-ri-ia šu-uṣ-ṣa-ap*), (а) в этом деле они (сами) не проверили (*ú-ul i-ta-ap-lu-šu*). Напиши сборщику (*zabardabbu*), пусть сборщик скажет!» По-видимому, какая-то группа храмовых людей, за которых, возможно, отвечали Азӣя и Элайа, была по окончании работ, к которым они привлекались, записана в солдаты. Отец амореев — это, вероятно, Кудурмабуг, отец царя (ВарадСина?); он, как упоминалось в главе I, носил именно этот титул (вряд ли тут имя собственное «АбиАмуррум»: данное лицо стоит р я д о м с царем, если не в ы ш е его).

19) К распоряжению рабочей силой относится также расписка U.7804, UET V, 719: «1 раба Шаррумацили, 1 раба Ласимума, 1 рабыню Пураттум-умми, 1 Илиавили, ее сына, 1 рабыню Иштарэкалли, 1 (рабыню) ШаИлилумур (получил) от Саннагатиля...» (далее перечисляются имена получателя и целых трех официальных контролеров) [15].

Уже из письма № 18 можно было заключить, что УрНанна имел свободный доступ к царю и его отцу. Это подтверждают письма к нему Кудурмабуга и РимСина:

20) U.7802, UET V, 75: «УрНанне скажи, так говорит Кудурмабуг: я хочу оправить в золото статую энтум Нанны. Я посылаю Сингамиля с серебряных дел мастерами, сейчас же, как ты прочтешь это мое письмо под печатью, берись за дело».

По тексту письма можно было бы подумать, что сам УрНанна был, помимо всего прочего, еще и художником-ювелиром. На самом деле художником был, очевидно, Сингамиль, прибывающий вместе со златокузнецами, а УрНанна был лицом, которое имеет право выдачи драгоценных металлов из сокровищницы.

Как все вообще древнемесопотамские письма, и это не датировано, но, возможно, его следует отнести к 1828 г. до н. э. в связи с формулой 7-го года ВарадСина: «год „Эн-Анеду была вознесена (в сан) энтум Нанны"».

21) Вот еще одно письмо такого же рода, U.7832, UET V, 36: «УрНанне [с]кажи, [та]к говорит РимСин: [за] работу [вместе с возли]вателем воды (? — [ki(?) *na-a*]*q me-e*) [ответственность] возложена на тебя; [не будь неб]режен, [моя работа] должна быть завершена...» Далее упоминаются «тельмунские ладьи», «бараны» и т. д.

Другие служебные дела УрНанны, поскольку они отразились в его архиве на «Тихой улице, 7», надо рассматривать в связи с его деятельностью, засвидетельствованной документами из Ура и Ларсы, опубликованными ранее. Здесь мы дадим лишь общий перечень административных документов, найденных в его доме.

22) U.7802, UET V, 591. Запись финиковых плантаций с именами садовников (читается имя Ададраби), с указанием поступления продукции; плохой сохранности, без даты.

23) U.7802, UET V, 639. Такая же запись, но в более конспективной форме; в числе прочих назван и Ададраби; без даты.

24) U.7802, UET V, 675. Запись о поставке шестью парами лиц по 10 талантов (300 кг) и одним лицом 8 талантов (240 кг) рыбы suḫur[16]. По-видимому, приемка поставок от сборщиков; без даты.

25) U.7802, UET V, 470. Запись: «$7^5/_6$ сикля 5 уттату серебра — 22 сар (мера площади.— *И. Д.*) — Аттайа; 1 сикль $^1/_4$10 уттату серебра — Абба; 10 сар 4 гин — Илабраташаред».

26) U.7802, UET V, 662. Перечень числа тростниковых корзин при именах разных лиц (с отчествами; ср. гл. IV). Корзины, по-видимому, грузятся на ладьи; без даты.

27) U.7802, UET V, 491. Выдача ячменя разным лицам; без даты.

28) U.7802, UET V, 857. Таблица расчетов для копки каналов; без даты. Относится к урочищу Нирда, ср. ниже, № 61.

29—32) U.7802, UET V, 694; U.7804, UET V, 706; U.7804, UET V, 707; U.7802, UET V, 717. Списки имен собственных.

Это не школьные орфографические упражнения в написании имен собственных, а перечень реальных лиц из окружения УрНанны (Синшеми, Элайа, Хуннубум, Илушубани *tamkārum*, АпильКуби — вероятно, зять УрНанны — и его брат Ибашшилум и др.). Без дат. Часть этих документов может относиться к следующим поколениям обитателей дома.

33) U.7804, UET V, 665. Список поставок леса разных сортов с указанием цены в серебре; без даты. Документ может представлять значительный интерес для реконструкции внешней торговли царства Ларсы.

34) U.7802, UET V, 865. Аналогичный, но более конспективный список.

Все эти документы, конечно, случайно находились дома у УрНанны, а не в его канцелярии, и каждый по отдельности малоинтересен; но в целом они дают картину широты и размаха деятельности начальника канцелярии храма бога Луны: учет и распределение земельных наделов, копка каналов, распоряжение рабочей силой (илотами, повинностными работниками и рабами), поступление продукции, импорт леса, вывоз тростниковых изделий, выдача металлов из сокровищницы и т. д.

В заключение для обрисовки хозяйственной деятельности УрНанны (?) приведем в отрывках один интересный, к сожалению сильно поврежденный административный документ:

35) U.7832, UET V, 774. Текст в начале разрушен; идет перечисление даров неизвестной статуе. Далее: «...Золотая статуя в храме Нингали — (по?) $^1/_2$ ..., по [*x* +] $^1/_2$ хлебов (таких-то), по 1 бан пива, ... жертва *guqqû*. Медная статуя в храме Нингали, ежемесячно в 15-й день — по 4 сила ячменной муки, по 2 сила грубой (kal) муки, по 6(?) сила пива, по $2^1/_2$ сила топленого масла. Большая медная статуя в храме Эмах...» (и т. д.); дата — 5-й год РимСина I (1817 г. до н. э.).

Вне изучаемого архива помимо упоминавшихся выше документов, опубликованных как происходящие из Ларсы, УрНанна назван еще в тексте 36) U.16830, UET V, 476 (гл. VI, № 10, архив ПузурДаму и Ададбани в конце «Патерностер роу») — «$1^2/_3$ мины серебра по гире бога Шамаша, включая серебро для покупки шерсти, которое он дал тамкарам рыбаков храма Нанны; взнос людей из селения Кувари. Печати государственных надзирателей — *šatammū*. Месяц kan-kan-éd», 2-й год РимСина I (1821 г. до н. э.). К документу приложены печати: «Лу[Нанна?], писец, сын ШуШарри, раб храма Нанны». «УрНанна, gudá-abzu, начальник канцелярии Нанны, [сын] К[уН]ин[галя]», «ИттиСинмильки сын ПузурЭллиля», «Кук..., писец, сын Аттанаввира, раб бога Шатвака», «УрНи-

назу, писец, сын ЛуКарзиды» и «ХабнаРах сын ИббиСина, раб Эля амореев». Итак, именно эти лица объединяются здесь под названием *šatammū*, т. е. надзирателей за определенными работами в царско-храмовом хозяйстве; титул «писец», конечно, не должностной, а почетный. Между тем среди них упомянут и УрНанна, бывший не простым надзирателем, а начальником канцелярии храма Нанны, и еще один служащий того же храма (Лу[...]), а также тамкары, видимо приезжие: один эламит (Кук... — имя не совсем уверенно читается) и один аморей (ХабнаРах, точнее, ХабнаИрах). Это может указывать и на то, что и звание *šatammu*[*m*] было не постоянным обозначением должности, а только обозначением функции, подобно тому, как нам известны «заставляющие давать» (*mušaddinu*[*m*], т. е. сборщики поставок и поборов), бывшие на самом деле тамкарами и т. п., «заставляющими делать» (*mušēpišu*[*m*], т. е. надзирателями за повинностными работами), тоже носившие совсем другие должностные звания, и т. п.

37) Д. Шарпэну удалось показать деловые связи УрНанны с могущественным чиновником и дельцом в Ларсе времени РимСина I, Бальмунамхе. Так, он приложил печать к документу о покупке Бальмунамхе и его отцом большой финиковой плантации и получил от этого же лица (см.: *Charpin D.* Le clergé d'Ur..., с. 48—50).

О частной жизни УрНанны в его архиве документальных свидетельств не нашлось; один документ, который, судя по дате, скорее всего относится к дому УрНанны, был найден в архиве его сына КуНингаля младшего. В числе действующих лиц документа самого УрНанны нет, но, возможно, есть его близкие родичи или сотрудники:

37а) U.7827, UET V, 125: «$1^1/_2$ гар (около 9 м) и 2 локтя (1 м) в длину, 6 пальцев в ширину, поперечная стена, владение (níg) ЛуНингублаги и Элайи, Элайа за свой счет ее построит. Рядом со стеной в ширину на 1 гар — их зернохранилище [17]. Сердца Элайи (и) ЛуНингублаги удовлетворены. Элайа засов ЛуНингублаги прикрепит». Клятва, свидетели (в конце списка — Илушубани *kakikku*[*m*], т. е. «увещеватель» или «примиритель», может быть «третейский судья», лицо, ответственное за примирение жилищных споров). Дата: 11-й год ВарадСина (1824 г. до н. э.). Элайа нередко упоминается в документах с «Тихой улицы» и, возможно, был родичем семьи УрНанны.

38) Любопытен документ U.7802, UET V, 542, к сожалению не датированный: «(Женщине) Гулаумми (причитается) в месяц по $^2/_3$ сикля (серебра) от Урдý (начиная) с месяца šu-numun (IV), 1-го дня; (женщине) Каплатум — от Хуннубума, (с месяца) gud-si-sá (II), 1-го дня. В том числе $^2/_3$ сикля

и 20 уттату серебра — долг К[аилатум]». Шарпэн отождествляет Урду с Урдубшеной, свидетелем в UET V, 95.

Две женщины, обе не находящиеся под патриархальной властью, получают от двух мужчин ежемесячно сумму серебра, которая в переводе на ячмень составляла примерно трехкратную норму хлебного довольствия женщины (правда, нет речи о довольствии маслом и шерстью), а плата за один месяц с небольшим идет в погашение долга одной из женщин. О характере услуг ничего не говорится, но поскольку женщины, вероятно, гетеры, то надо полагать, что они поступают к двум друзьям на содержание.

Хуннубум упомянут в этом же архиве еще и в документе № 29 выше. Об Урду́ см. также ниже.

39) U.7827, UET V, 331. Заемный документ: РибамСин занял у Шумиабума... сикля серебра из 20% (2-й год РимСина I, 1821 г. до н. э.).

40) Последний документ, судя по дате (16-й год РимСина I. 1807 г. до н. э.), вероятно, попал вместе с документами УрНанны случайно: U.7804, UET V, 362: «2 сикля серебра, рост (по правилам торгового) товарищества [18] от Шумруцаку [19] получили (взаймы) ВарадКабта и АдаллалСин. В месяце sig_4-a (III) тот, кто будет налицо (lú-ki-tuš), серебро отвесит. По истечении времени 5 сиклей [на мину (?)] серебро [будет] п[рибавляться (?)]». (Клятвы, свидетели, дата.)

Мы уже говорили о том, что подобные долговые документы служили, по-видимому, векселями и, как ценности, переходили из рук в руки. Действительно, данные свидетели в архивах постоянных обитателей домов 5 и 7 по «Тихой улице» больше не встречаются.

В архиве УрНанны найдены еще: литературный текст U.7804, UET VI, 1, 26 — «Создание мотыги» и, возможно, часть гимна к храму города Кеша, UET VI, 1, 114. Сюда же относится небольшой план поля, U.7803, UET VII, 116. Под соседним номером U.7805, вероятно тоже относящимся к архиву УрНанны, найдены четыре круглые школьные таблички, в том числе UET VI, 2, 262a, содержащая пословицу: «Богатство преходяще, беда от бога» (níg-tuku níg-al-di níg-g̃ig diñg̃ir-(r)a-kam — вариант UET VI, 2, 339, найденный в школе на «Широкой улице, 1», дает более правильный текст: n í g-t u k u a l-d i n í g-g̃ i g d i n g̃ i r-(r)a-k a m). По данным Вулли, номера U.7804 и U.7805 найдены довольно далеко от завала, куда попала школьная библиотека, и притом слоем ниже; в основной массе «школьной библиотеки» — тексты для продвинутых учеников, в то время как таблички в находке U.7805 (архив УрНанны?) — для начинающих. Однако все

же нельзя полностью исключить, что и эти находки относятся к той же самой «школьной библиотеке».

Хотя датированных документов УрНанны мало, все же можно предположить, что деятельность его началась уже при жизни его отца, КуНингаля старшего, дожившего до правления ВарадСина. Уже в начале 1820-х годов УрНанна занимал достаточно высокое положение, чтобы быть в личной переписке с царем и царской семьей; дожил он по крайней мере до 2-го года РимСина I, т. е. до 1821 г. до н. э., а может быть, и долее. К этому времени относятся первые документы, найденные в том же доме на «Тихой улице, 7», из архива КуНингаля младшего, надо думать — сына УрНанны, поскольку отцом того был тоже КуНингаль, начальник канцелярии храма Нанны.

КуНингаль младший тоже служил в храме, но в другом и на другой должности — *abrikkum* бога Эйи (Энки) [20]. В чем заключалась эта служба, мы, к сожалению, точно не знаем; но это была жреческая должность (из группы «жрецов очищения») и первоначально относилась к храму Энки в Эреду, но позже вместе с другими была отнесена к храму Нанны в Уре. КуНингаль был значительным лицом и, вероятно, занимал также и административный пост.

Он был по тем временам человеком очень богатым. Однако ни его жилье, ни большинство дошедших до нас его частных документов не позволили бы нам о том догадаться.

41) Самый ранний текст в архиве КуНингаля — это U.7827, UET V, 140: «5 сар, засаженных финиковыми пальмами, (и) 10 сар пустоши у Синшеми из 60 (?) сар его собственных купил КуНингаль; $1^1/_2$ сикля серебра, полную цену этого, он ему отвесил. По (возможному) иску за сад он (т. е. Синшеми.— *И. Д.*) отвечает. Именем царя их он поклялся». Следует список свидетелей, ближе нам неизвестных. Дата: 2-й год РимСина I (1821 г. до н. э.) Печать: «Синшеми, сын Экигалы». По всей вероятности, Синшеми был родич и сосед КуНингаля, хотя вряд ли он мог быть сыном того Экигалы, о котором речь шла выше,— скорее его правнуком. Синшеми был начальником храмовых финиковых плантаций, см. текст № 43. Поэтому, очевидно, здесь и оговорено, что он продает свою, а не казенную плантацию.

42) Через несколько лет КуНингаль покупает у того же Синшеми еще и соседний участок финиковой рощи. U.7836, UET V, 180: «$8^1/_2$ гар в длину, $6^1/_2$ гар в ширину (примерно 50 м × 40 м.— *И. Д.*) сада — сад этот $46^2/_3$ сар площадью и перед ним пустошь рядом с садом КуНингаля и рядом с садом Синшеми у Синшеми КуНингаль купил, $5^5/_6$ сикля серебра, как его полную цену, он ему отвесил. По (возможному)

иску по поводу сада отвечает Синшеми» и т. д. Дата: 9-й год РимСина I (1814 г. до н. э.). Печать: «Синшеми сын Экигалы».

На этот и следующие годы падает наибольшая частная активность КуНингаля:

43) U. 7827, UET V, 179: «2 ику (=200 сар, $^2/_3$ га) сада (далее указывались несохранившиеся имена соседей) у Бела[нума] КуНингаль купил, 11 сиклей $^1/_6$ серебра, его полную цену, он ему отвесил» (следуют обычные условия об ответственности продавца и взаимном невчинении исков). В числе свидетелей — Синшеми, главный садовник храма (GAL.NI, *sandanakku*[*m*]; под «садами» в этот период почти всегда имеются в виду финиковые плантации), Синэриш, жрец-gudá храма Нанны, и другие. Дата: месяц ad-éd (X) 1814 г. до н. э.

44) U. 7836, UET V, 272: «3 сара пустующей площади (e-ki-g̃ál) посреди сада в гавани (ˇag ^{giš}kiri(b)$_6$-kar-(r)a) Эн-Анеду пожаловала КуНингалю. Печать Эн-Анеду». Месяц kin-^{d}Inana (VI), 11-й год РимСина I, 1812 г. до н. э. На печати надпись, которую предлагали читать: «[Печать Эн-]Ан[еду, энтум (nin-ding̃ir) У]ра, сына (!) Кудурмабуга, брата (!) ВарадСи[на], царя Лар[сы]». Получалось, что Эн-Анеду был мужчина! Но тогда, конечно, в лакуне нельзя восстанавливать nin-ding̃ir, т. е. *ēntu*[*m*], *ukbābtum*, а нужно читать какой-либо мужской жреческий титул, например en, т. е. *ēnu*[*m*] или же sang̃a, *šangû*. Однако главой храма Нанны в течение по крайней мере 500 лет до Эн-Анеду и более тысячи лет спустя всегда была женщина, жрица nin-ding̃ir=*ēntu*[*m*], неизменно получавшая шумерское имя с приставкой En. Поэтому более вероятно решение загадки надписи на печати, предложенное В. Ф. Леемансом; он читает: «[Рим-]С[ин, (правитель, наместник) У]ра, сын Кудурмабуга, брат ВарадСи[на], царя Лар[сы]». По этому толкованию царевна-жрица воспользовалась печатью своего брата РимСина — вероятно, ранней, поскольку в ней содержится ссылка на царя ВарадСина как на брата владельца печати; титул не сохранился, и возможно, что это — печать РимСина, которой он пользовался до того, как стал царем. Однако есть предположение, что жрицы-энтум могли говорить о себе в мужском роде в знак своей большой власти [21].

Личный подарок энтум — это, быть может, высшая точка в карьере КуНингаля.

Тем временем он был занят также и устройством своего жилья. Дом «Тихая улица, 7» или даже два дома, если «Тихая улица, 5» принадлежала той же семье,— этого для КуНингаля, его братьев и детей было мало. На первом этаже, видимо, располагались, как обычно, только служебные помещения,

второе же жилье вряд ли могло иметь более 80—90 кв. м площади, т. е. 5—6 комнат. Семья КуНингаля состояла, как мы увидим из дальнейшего, примерно из 10 человек, не считая рабов, а также, по мере того как женились сыновья, из их жен и детей. Вместе с семьей КуНингаля первоначально могли помещаться и другие сыновья УрНанны с их семьями. Нам известно их по крайней мере двое — Эйагамиль и Апилькиттим, оба, несомненно, женатые. Все это множество людей нужно было расселить. Однако и в этом, как и в других архивах города Ура этого времени, не встречается сделок о покупке целых домов. КуНингаль покупал и выменивал отдельные помещения в других домах — частью, вероятно, соседних, частью в других местах города. О причинах этого мы уже говорили. Первая по времени известная нам меновая сделка была совершена с тремя братьями, соседями КуНингаля. Сделка сделалась возможной в результате раздела отцовского имущества, произведенного этими тремя братьями и еще одним. Мы позволим себе несколько отвлечься в сторону и остановимся на этом и некоторых аналогичных разделах имущества.

45) U.7826, UET V, 109. Это документ, свидетельствующий об уже втором разделе между братьями. (Старший, Шумиахия, выделился уже раньше. Как старший брат, он имел право на двойную долю площади, а именно 33 $^1/_3$ гин, около 17 кв. м. Эта доля, видимо, составляла почти точно одну отдельную комнату, которая позже, в 1807 г., и была продана вдовой Шумиахии и его сыном известному нам Имликуму, U. 16826, UET V, 150, гл. VI, № 7). Рассматриваемый нами второй раздел датирован 8-м годом РимСина I (1815 г. до н. э.); документ найден в архиве КуНингаля или близко от него, по Шарпэну— в доме 5 по «Тихой улице».

Первая доля выделяется ПузурЭллилю; она включает 16 $^2/_3$ гин (менее 10 кв. м) жилой площади рядом с долями Нигены и Пулалума, мерный сосуд в 10 бан ($\approx$10 литров), бронзовый топор, бронзовый нож, 1 лодку для рыбной ловли, 1 плетеную дверь, $^1/_2$ сикля серебра «возмещения», 1 топчан и еще различную домашнюю утварь (кроме глиняной и плетеной, которая в документах о наследстве, как правило, не упоминается). Вторая доля достается Нигене; она тоже включает 16$^2/_3$ гин жилой площади «рядом с домом Синэриша (соседа КуНингаля.— *И. Д.*) и рядом с ПузурЭллилем», лестницу в 10 локтей (5 м), 3 бревна, 1 сосуд в 10 бан, 1 нож, разную деревянную утварь, 1 ящик для табличек (pisan-dub), 1 черную дверь, 1 лодку для рыбной ловли, 1 медный ларец и т. п. Третья доля — Пулалума. Она включает 16$^2/_3$ гин жилой
 площади «рядом с домом КуНингаля», жертвенный столик,

5 топоров, сосуд в 1 сила, 1 большую корзину, 1 кровать, 1 лодку для рыбной ловли, бронзовый нож и разные деревянные, медные и каменные предметы. Документ кончается таким текстом: «Они бросят жребий и разделят доли. В будущем кредитор (dam-gàr, *tamkāru*[*m*]) не будет (в тексте описка — «не будешь») иметь счетов (nu-ḫa-sa-ab-zé-en) [22] с Пулалумом и ПузурЭллилем, кредитор Пулалума и ПузурЭллиля не будет иметь счетов с Нигеной; именем царя их они поклялись». В числе свидетелей — Дадайа, АхулапСин, Синэриш, сын Аннанесанга, КуНингаль, Синтамкари и другие. Имя КуНингаля, по-видимому, было вписано в уже готовый документ.

Бросается в глаза, что дележ дома — «идеальный»: настоящий дом нельзя разделить так, чтобы каждому наследнику пришлось бы ровно по 16 $^2/_3$ гин площади и по одной двери. Братья собираются вести раздельное хозяйство, что, в частности, означает, что один не будет нести ответственности по обязательствам другого. Кредитор назван тамкаром по той причине, что эти братья — рыбаки и обязаны сдавать улов тамкарам-сборщикам «поставок» [23]; в иных случаях кредитор обозначается как um-mi-a, *ummi'ānu*[*m*] — «мастер, сборщик или скупщик ремесленной продукции» [24]. Но, выделяясь в хозяйственном отношении, братья продолжают жить, как жили, в одном общем доме. Несколько озадачивает указание на разделение долей по жребию в будущем. По-видимому, это не значит, что доли, записанные за ПузурЭллилем, Нигеной и Пулалумом в этом документе, могут быть перераспределены в ином порядке по жребию, а скорее это относится к прочему, еще не поделенному имуществу братьев. Это означало бы, что в разбираемом документе № 45 делится вовсе не целый дом, а всего одна или две комнаты в доме, где другие помещения частью были выделены еще раньше, а частью вовсе не поделены. Могло быть и другое имущество (металлический лом, рабы?) [25].

Судя по тому, что по меньшей мере один из братьев хранил корзину с табличками, они, вероятно, были грамотны. У Нигены, единственного из братьев, шумерское имя; возможно, что его готовили к жреческой карьере, может быть, вслед за отцом, которого звали тоже шумерским именем — УрЭшбанда (№ 49). Поскольку Нигена — имя нечастое, постольку не исключено, что он был назван по другому Нигене, известному нам из документов городских кварталов Ура эпохи Ларсы. Нигена старший — быть может, отец УрЭшбанды? — был писцом. Он засвидетельствовал документ суда старейшин («почтенных», *kabtūtu*[*m*], UET V, 88), рассматривавшего дело об усыновлении в 5-м году СумуЭля (1890 г. до н. э.) и сделку о продаже в рабство Абуни, упоминавшегося в VII главе (№ 10,

U.16826, UET V, 190). Однако ко времени правления Рим-Сина I все братья были рыбаками. Об этом можно судить по тому, что каждый получает в свою долю рыбачью ладью (^{giš}má-gur$_8$-šu-ku$_6$), хотя, например, кровать, видимо, достается не каждому.

46) Среди урских документов этого времени встречаются разделы и беднее (см., например, гл. VII, № 3); есть и богаче [26]. Так, например, по документу U.16100 + U.16506, UET V, 112a и b (1804 г. до н. э.) в разделе участвовали четыре брата, причем старший получил 66 $^1/_2$ гин (почти 40 кв. м) жилой площади — больше других, но с оговоркой, что он обязан платить десятину, которой обложена почти половина площади [27],—1 дверь в главное помещение ценой $^2/_3$ сикля серебра, еще 8 кв. м заброшенной площади и 1 дверь на галерейку, 2 бронзовых ножа, 1 бронзовый котел на 15 л, 1 каменный пест, 1 каменную чашку, 1 лазуритовый сосудик, 1 кровать, 2 стула, 1 кадушку, 1 корзину и другую утварь и, кроме того, 1 раба ценою в 18 сиклей (150 г) серебра, 8 $^2/_3$ сикля (73 г) серебряного и 60 сиклей (0,5 кг) медного лома, т. е. наличных денег. Остальные братья получают на $^1/_3$ меньше площади и только по одной двери, но в остальном их доли сходны с долей старшего брата.

47) UET V, 113 (1795 г. до н. э.). Раздел сходен с предыдущим, но несколько беднее: нет рабов, нет наличных денег, но зато есть по 16 дней жреческой службы в различных храмах. Ср. также U. 16806 [28], UET V, 105 (1861 г. до н. э.).

48) UET V, 108: между двумя братьями поровну делится около 100 кв. м жилой площади, расположенной в разных местах, и 10 рабов. Раздел неполный, вещи не упомянуты.

КуНингаль был, вероятно, богаче любого из лиц, перечисленных этими документами. Тем не менее — может быть, потому, что покупка целых домов, видимо, запрещалась обычным правом,— он не мог купить подходящий ему по размерам дом, приходилось покупать отдельные части домов в других местах и затем сплачивать домовое владение путем обменов. Возможно, что процесс этого сплочения так и не был завершен и члены семьи жили в разных местах, но старый дом «Тихая улица, 7» остался центральным; поэтому здесь хранился семейный архив или важная его часть.

49) Первый из известных нам документов КуНингаля, имеющих отношение к жилищным делам,—это обмен с вышеупомянутыми братьями-рыбаками, U.7836, UET V, 123: «1$^5/_6$ сара (около 66 кв. м) застроенной площади (é-dù-a) рядом с домом Суэнмансума и рядом с домом Бузазу, помещение (букв.
 „дом“, é) КуНингаля, в обмен на 1 сар застроенной площади

(36 кв. м) рядом с домом КуНингаля и рядом с домом Синэриша, начальника земледельческих работ (engar) храма Нинлиль (соседа Нигены по документу № 45.— *И. Д.*), помещение Нигены, Пулалума (соседа КуНингаля.— *И. Д.*) и Шумиахии, сыновей УрЭшбанды [29], в обмен, площадь на площадь (букв. „дом на дом"), КуНингалю они отдали. По (возможному) иску по поводу их дома Нигена, Пулалум и Шумиахия будут отвечать. На будущие времена друг с другом они не будут тягаться, именем РимСина они поклялись. Перед Эсангнамгалем-писцом, Синшеми, Эйараби, Синшеми-энгаром, Дадайей, сыном АхулапСина, Синтамкари, сыном КуНингаля [30], Элайей, сыном [Ур]Даму, Нингиззидагамилем, Эйахенгалем, Ибашшилумом — это свидетели. Месяц šu-numun-a (IV)», 9-й год РимСина I (1814 г. до н. э.). Печать: «Нигена, Пулалум и Шумиахия, сын(овья) УрЭшбанды».

КуНингаль меняет площадь бóльшую на меньшую, и притом без приплаты,— вероятно, для него было важно, что эта площадь — смежная с его домом. Первоначальный дом братьев-рыбаков, возможно, находился к северу от «Тихой улицы, 7», на участке, ныне уничтоженном эрозией. Приобретенная ими площадь, по Шарпэну, почти в точности равна по размеру дому № 5 по «Тихой улице», и возможно, что именно этот дом был приобретен ими. Дом «Тихая улица, 7» — крайний в раскопе, имел соседей со стороны «Тихой улицы, 5». Но поскольку дом № 7, видимо, продолжался к северу в сторону участка эрозии, постольку КуНингаль мог иметь другого соседа с севера от дома № 5. Соседним с домом № 7 был и участок Синэриша, энгара; Шарпэн помещает его в «доме 9» (не сохранившемся из-за эрозии).

50) U.7827, UET V, 236: «Поперечную стену между КуНи[нгалем] и Суэнма[нсумом] КуНингаль велел ему снести и (снова) построить. Суэнмансум это исполнит, (следуют плохо сохранившиеся условия работы) ... За ... постройку и ... КуНингаль не будет отвечать, только Суэнмансум (это) исполнит, именем царя их он поклялся. Перед Аппайей, старостой энгаров, Синэришем-энгаром (и еще шестью свидетелями). Месяц zíz-a (XI)», 9-й год РимСина I (1814 г. до н. э.) [31].

Суэнмансум, судя по тексту документа, не только сосед КуНингаля, но, по-видимому, также зависимый от него человек.

51) Либо сам КуНингаль, либо кто-то из его братьев в 1798 г. до н. э. судился. Об этом свидетельствует документ U.7836, UET V, 249 — протокол судебного разбирательства. Во главе списка судей — жрецы со званиями EN.ME.GI_4 (engiz (?) — жрец-повар), sanga, NAM.ME и другие. К сожалению, сам

текст разбирательства разрушен, но ср. совершенно аналогичный документ № 67 ниже, касающийся жилищного дела.

Шарпэн (с. 56—58) считает, что дело в UET V, 249 касается «очищения» дома (вероятно, дома того же КуНингаля) от долгов (*ubbib*) в связи с проводившимся в 1798 г. актом «справедливости» (*mīšarum*).

52) Таким же образом объяснялось бы и нахождение в архиве КуНингаля и следующего документа — U.7827, UET V, 154. В нем некто Синнацир (быть может, зависимое от КуНингаля или доверенное лицо) покупает всего $7^1/_4$ гин (около 4 кв. м) застроенной площади за высокую цену в два с лишним сикля серебра. Продавцом был некто КуЛугальбанда, тезка и, может быть, потомок другого КуЛугальбанды, хорошо известного по документам «Гипара» (см. гл. IX) как жрецгудабзу и смотритель хлебных складов богини Нингаль. Этот маленький отрезок жилой площади находился, как подчеркивается в документе, «внутри дома КуНингаля», иначе говоря, он вклинивался внутрь его домовых владений, чем и объясняется необходимость его покупки. Почему ее произвел не сам КуНингаль, а какой-то Синнацир, сказать трудно.

Может быть, не случайно в архиве КуНингаля нашелся еще один документ, связанный с этим же КуЛугальбандой, соседом, а может быть, и родичем:

53) U.7830, UET V, 233: «5 гар (ок. 30 м.— *И. Д.*) ширины поперек — Синнаши и КуЛугальбанда, 1 гар ширины поперек — ... [...]ум и КуЛугальбанда, итого 6 гар ширины поперек — (владение) КуЛугальбанды, [.....]ума и Син[наши], поле (и) с[ад??] [32], у Ку[Лугальбанды, ...ума и Синнаши (?) (такой-то) (?)] взял (внаем). В храме [Нанны (плату) отвесит (?)]». Следуют имена свидетелей и дата — 11-й год РимСина I (1812 г. до н. э.). Является ли арендатором земли (финиковой плантации?) КуНингаль? Интересно, что указан лишь поперечный размер участка, очевидно его сторона, обращенная к дороге или каналу; длина участка определялась местными условиями, например другим каналом или границей между возделанной землей и пустыней.

54—58) U.7827, UET V, 705, 714—717 — списки того же рода, что и 29—32 в архиве УрНанны.

59) Либо ко времени КуНингаля, либо к более позднему поколению относится документ U.7827, UET V, 277, посвященный обмену садами между некими Синмагиром и ИддинСином, сыном Наввирумили, «рабом РимСина». (Имя царя — без детерминатива божества, поэтому документ либо относится к ранним годам РимСина I, либо к РимСину II; дата
 не сохранилась.) Среди соседей и свидетелей нет никого из

наших знакомцев. Интересно, что среди соседних участков, по которым отмечаются стороны приобретаемой плантации, названы «сад Цатума и сад храма Нанны», из чего, видимо, следует, что все остальные сады находились не на храмовой земле.

60) U.7836, UET V, 64 — письмо неизвестного к какому-то НурИштару с просьбой не вчинять иск к дому некоего Луштамара; возможно, попало в этот архив случайно.

Умер КуНингаль в 1790 или 1789 г. Земли его после его смерти были приняты его двумя старшими сыновьями [33]. Об этом был составлен документ и, если бы он не дошел до нас, мы бы и понятия не имели о том, сколь богат и значителен был этот человек в Уре.

61) U.7836, UET V, 883: «[Список зем]ли ([dub a-]šag (!)^{lim}) абрикку [бога Энки;] поле в [деревн]е Нирда ([uru^{k}]^{i}.Nir-da^{ki}), а также поле в га[вани, принадлеж]ащее ([ní]g) КуНингалю, абрикку [бога Энки, по]ле Ракабат, поле Ра[...], а также поле (в) деревне (uru^{ki}) UD.[...(?) [34],— по]ля храма Н[анны] — Эшулухбиуру [и] Энамтису[д, сыно]вья КуНин[галя, п]риняли; [6 бур (?)], итого: поля храма Нанны — [пожалова]ние ([*a-mir-*]*tu*) и поле-кормление [абрикку (?)], принадлежащие КуНингалю, отцу [их]».

Размер земельных владений: 6 бур, около 38 га,— это вдвое меньше самого большого служебного надела, известного в Ларсе при Хаммурапи [35], ср. размер наделов-кормлений на царской половине земли храма Нанны (42 бур), согласно росписи УрНанны (выше, № 13)! Хотя эти 6 бур относятся к «полям храма Нанны», сам КуНингаль — служитель вовсе не бога Нанны, а бога Энки. Можно предположить, что зе́мли бога Нанны — около 1640 га, по росписи УрНанны,— обеспечивали и культы других богов [36], в частности культ Энки, который уже не могла обеспечивать его родная, но ныне обезлюдевшая община Эреду (в этом культе был одновременно не один абрикку) [37].

Внимательное рассмотрение документа № 61 показывает, что владения КуНингаля делились на две части — (1) «принадлежащее» (níg) КуНингалю», оно же [*amir*]*tu* — «пожалование», и «„поле-кормление“ (по должности) [абрикку]» (šukum abrig). В состав «принадлежащего КуНингалю» входит и его владение в гавани, «пожалованное» ему жрицей-энтум (№ 44). Ясно, что львиная доля владений принадлежала КуНингалю не по его должности, сравнительно скромной, а была «пожалованиями» ему и его отцу (или предкам) за личные заслуги перед династией. Остается неясным, из какого фонда бралась земля для пожалований. Однако замечательно, что в итогах документа

№ 61 как выданное КуНингалю «поле-кормление», так и его «пожалование» отнесены к «полям храма Нанны». Отсюда следует, что если пожалование делалось из царско-храмовых земель, то оно не являлось дарением в современном смысле слова, т. е. отчуждением, и отличалось от надела-кормления только в том смысле, что не было связано с выполнением строго определенных служебных обязанностей или поставок, а подлежало лишь общему налогу-десятине (ср. № 12); если же пожалование делалось из общинно-частного фонда, то соответствующая земля становилась храмовой в силу того, что ее держатель был храмовым человеком, хотя опять-таки не была связана с несением каких-либо служебных или натуральных обязанностей. Такое положение связано с тем, что в древней Месопотамии не существовало понятия ничем не ограниченной частной собственности на землю. Глагол, переведенный нами как «жаловать»,— это шум. ba, что, собственно, означает «выдавать для потребления» (как, например, паек). Аккадский эквивалент, *qiāšu*[*m*], правда, означает «дарить в полное распоряжение (о движимости)», однако характерно, что объект пожалования и по-аккадски называется не «подарком» — *qīštu*[*m*], а имеет особое обозначение *amirtu*[*m*], что значит примерно «увиденное», «найденное».

Несмотря на повреждение текста № 61, общая величина наследства КуНингаля — 6 бур — не подлежит сомнению. Из другого документа видно, что по распоряжению царя РимСина I второму из сыновей КуНингаля, Энамтисуду, брату (близнецу?) Эшулух(би)уру, было выдано ровно 3 бур земли, т. е. половина владений их отца:

62) U.8808, UET V, 35: «ИддинШаккану скажи, так говорит РимСин, господин твой: 3 бур поля дай Энамтисуду, абрикку бога Энки, (как) его *amirtum*». Таким образом, владение, во всяком случае, Энамтисуда было целиком царским пожалованием [38]. Вероятно таким же было и положение земель Эшулухуру, а до обоих братьев — их отца. Вероятно также, что земли *amirtu*[*m*] всех трех превышали размерами их надел-кормление (šukum, *šukussu*[*m*], *kurummat*[*m*]). Была ли у КуНингаля, кроме того, и какая-либо внехрамовая земля, мы не знаем, ясно лишь, что из храмовой остальные его сыновья, кроме Эшулухуру и Энамтисуда, не получили ничего [39].

Мы знаем, что даже надел рядового воина, составлявший 2 бур земли, с трудом мог обрабатываться только его семьей, даже при участии имевшегося у них «подсобника» (*taḫḫu*[*m*]) [40], если не привлекался чужой труд. Каким же образом обрабатывалась земля КуНингаля?

 Предположение о рабах надо отбросить. Большого количе-

ства частных рабов в хозяйствах Старовавилонского периода нам неизвестно, они никогда не упоминаются в текстах в качестве сельскохозяйственных работников (кроме подсобных); их негде было бы и содержать. Другая возможность заключалась бы в том, что вельможе такого значения могли вместе с землей выдаваться и работавшие на этой земле илоты (*naši bilti*[*m*], *iššakkū* и т. п.). Именно так обстояло дело в несколько более поздних царствах Передней Азии: Среднеэламском [41], Касситском [42], Хеттском [43] и т. п. Для Старовавилонского периода данных о такой практике нет, но полностью отрицать возможность ее существования на основе argumentum ex silentio было бы неосторожно. Наконец, третье возможное предположение заключается в том, что земли *amirtu*[*m*] и *šukussu*[*m*] по частям или целиком сдавались в аренду. Это предположение кажется нам наиболее вероятным, поскольку ему имеются документальные подтверждения:

63) U.7836, UET V, 212: «Поле-кормление его службы (в качестве) абрикку (от) Эшулухуру, а также Энамтисуда, брата его, сколько рука его сможет забрать (*i-ka-ša-du*). Аливакрум для обработки взял в аренду (*a-na e-re-ši-im ú-še-ṣi*),— подношения (?), орошения,полива и полевых трудов я не буду знать (*bi-ib-lam re-eḫ-ṣa-am na-am-ka-ra-am ù ma-na-ḫa-at* a-šag *ú-la i-de-e-ma*), за 1 ику по $4^1/_2$ уля ячменя [44] он отвесит, именем царя их он поклялся». Имена свидетелей из других документов архива неизвестны, один — Эредуливвир,— судя по имени, связан с культом бога Энки-Эйи. «Месяц gišapin-du₈-a (VIII), год 14-й (после того как) Иссин (был разрушен)» = 43-й год РимСина I (1780 г. до н. э.).

64) U.7827, UET V, 213: «Поле-кормление Эшулухбиуру (в) селении Дуббар, рядом с полем бога Иштарана, рядом с полем богини Иштар [45] у Эшулухбиуру Убайатум для обработки взял в аренду. Когда он возделает хотя бы (?) 3 ику поля, он отмерит ячмень как справа от него и слева от него. Если поле он не обработает, с 1 бура по 60 гур ячменя [46] он отвесит; именем царя их он поклялся». Свидетели, дата: «месяц šu-numun-a (IV), год 18-й (19-й?) как Иссин был разрушен» = 48-й или 49-й год РимСина I (1775/74 г. до н. э.).

Таким образом, служебные наделы, даже без указания размеров, оптом сдавались в аренду. Но в аренду могли сдаваться не только служебные, но даже и урочные наделы:

65) U.7836, UET V, 128. Этот документ был в древности «погашен» путем выколачивания с глины строк текста и поэтому плохо читается. Однако ясно, что это сделка об «урочном» поле некоего Синмагира, которое берется обработать, по-видимому, вместе с арендодателем, некто Эйашадӣ. Первым из

свидетелей назван Энамтисуд — известный нам сын КуНингаля. Дата — 2-й год РимСина II.

Вряд ли и арендатор обрабатывал землю с помощью рабов; ведь если их не было в достаточном числе у КуНингаля и его сыновей, то едва ли их могло быть сколько нужно и у арендатора. Маленькие участки арендатор, вероятно, обрабатывал вместе со своей семьей (включая рабов, если они были), большие же, вероятно, сдавались в субаренду.

Куда шли доходы с имений КуНингаля и его сыновей? У нас нет сведений о том, чтобы они занимались ростовщичеством, хотя возможно, что они покупали долговые расписки [47]. По нашим расчетам [48], 1 бур (6—6,5 га) земли хватало в обрез на пропитание малой индивидуальной семьи (двое взрослых работников и двое-трое стариков и детей). Но в семье КуНингаля кроме него самого и жены было пятеро сыновей и, возможно, три дочери; не исключено, что и его младшие братья первоначально жили с ним. В то же время положение требовало уровня жизни выше среднего. Арендаторы обыкновенно платили около $^1/_3$ дохода хозяину, поэтому для прокормления семьи средней величины на среднем уровне требовалось сдать в аренду участок в 3 бур, а для вдвое большей семьи — 6 бур. Но, как упоминалось, у КуНингаля могла быть земля и вне храмовой и могли даже набираться излишки урожая, шедшие на продажу, как о том, по-видимому, свидетельствует следующий недатированный фрагмент документа (запись товаров, передаваемых торговому агенту?).

66) U.7827, UET V, 590: «...$1^1/_2$ [сикля] — серебро (=цена) кунжута, 60 (талантов) фиников, по $^1/_4$ сикля серебро их (за талант), 70 (талантов) фиников тельмунских (?) [...], 180 (талантов) гранатов, по $^1/_3$ сикля серебро [их], 3 таланта *ka-ab-tu*..., по $^1/_3$ сикля серебро их, 8 талантов и 2 (таланта?) še-si[k(?)] (род зерна?), по $^1/_2$ сикля 15 уттату серебро их, *ka-bu-ú-ma še-um qú-lu-p*[*u*], по 5 уттату серебро их; большие сосуды [49] (для) инжира (оплачивает) он сам, и пропитание его».

Несмотря на доходы, с жильем, как мы видели, создавались сложности, и для расширения его приходилось покупать и выменивать комнаты в других местах. За жилье судились братья КуНингаля:

67) U.7836, UET V, 252: «Экурэншаг, Синирибам, сын Хуны, Киштум, сын Аттайи, Элали, сын Хилимансума, Лу-Асаллухи, Шумумлибши «примиритель» (*kakikkum*), Илушубани «примиритель», Синэриш, [сын] Лугайи, E-ge$_{26}$-e жрец-gudá бога Энки, ИмгурШамаш, сын ИддинЭйи, Шамашили, воин-*rēdûm* (полковника?) ЛипитЭштара, Шамашили, воин-*redûm* (полковника?) ИмдиЭллиля,— это свидетели того, что

именно при них „примиритель“ (третейский судья?) вошел в $1/_2$ сар (18 кв. м.— *И. Д.*) застроенной площади, (чтобы им) держать и и[меть], Эйагамилю и Апилькиттиму, брату его, Аттайа, сын Бузайи, по приказу судей отдал». Дата: 1788 г. до н. э.

Эйагамиль и Апилькиттим, как мы увидим, были братьями КуНингаля. Тот же ли это Апилькиттим, который был старшим пастухом (довольно важная должность) и оставил часть архива на «Церковном переулке, 2» (участок АН), неясно.

В том же, 1788 году был написан и следующий документ.

68) U.7836, UET V, 124: «$^5/_6$ гин застроенной площади рядом с домом КуНингаля, доля Аннанесанга, которую КуНингаль взял (взаймы — šu-bi-ti-a), сыновья КуНингаля отдали Синэришу, сыну Аннанесанга. Когда за КуНингаля 1 сар 13 гин застроенной площади сыновья КуНингаля дому Синэриша представят (в обмен — in-na-g̃ar-re-eš), Синэриш, сын Аннанесанга, из дома выйдет совсем (ba-ra-éd), именем царя их он поклялся». Следует список свидетелей, частью с отчествами, частью с обозначением профессии; присутствует и Илушубани, «примиритель» (третейский судья). Один из свидетелей, Экурэишаг,— жрец и судья (см. № 67). Большинство других свидетелей ранее в документах этого дома не встречались. Печать: «ИлумХаи, сборщик-zabardab бога Энки».

При всем своем весьма высоком положении КуНингаль почему-то занял у соседа комнату — 50 гин (более 30 кв. м) площади; сейчас сыновья, действующие солидарно, смогли вернуть сыну этого соседа, Синэришу (тому, что неоднократно выступал свидетелем по делам КуНингаля), лишь часть этой площади, и он, очевидно, продолжает жить в одном с ними доме впредь до получения 73 гин (44 кв. м) — то ли долг составляет 50 + 73 гин и Синэриш очистит помещение лишь по получении всех 123 гин, то ли (и это более вероятно), когда сыновья предоставят Синэришу 73 гин в другом месте, Синэриш отдаст полученные им 50 гин и выедет из соответственного дома?

69) В 1769 г. члены этой же семьи упоминаются как действующие солидарно в еще одном любопытном документе, U. 7836, UET V, 191: «Э[йацилли по име]ни, раб [Эйагамиля, брата КуНин]галя, от лона КуНингаля, достиг взрослого возраста: ему исполнилось 20 лет; Эшулухуру, Энамтисуд, Апильилишу, Синуцелли и ЛипитЭйа, сыновья КуНингаля, Эйагамилю, брату КуНингаля, одну голову-раба ВарадХайа по имени в обмен за него дали и самого его выменяли. В будущем ни Эйагамиль, брат КуНингаля, ни Эшулухуру, Энамтисуд, Апильилишу, Синуцелли и ЛипитЭйа, сыновья КуНингаля, к Эйацилли ничего не будут иметь; (за возможный) иск по

поводу головы-раба ВарадХайи и Эйацилли Эшулухуру, Энамтисуд, Апильилишу, Синуцелли и ЛипитЭйа, сыновья КуНингаля, перед Эйагамилем будут ответственны; они не скажут: „Это рабы отцовского дома“, именем (богов) Нанны, Уту и (божественного) РимСина, царя, они поклялись». Следует перечень 22 свидетелей-судей по этому делу; почти все они — товарищи покойного КуНингаля по службе в храме Энки. Их возглавляет sanĝa — верховный жрец, далее следуют другие храмовые чины вплоть до rá-gaḃ — курьера, но есть и трое лиц, названных не по профессии, а по имени и отчеству, может быть профессий не имевшие, т. е. граждане общины, не связанные с храмом и дворцом,— возможно, представители общинного совета или суда [50].

Здесь братья выкупают на волю раба своего дяди Эйагамиля; этот раб являлся их единокровным братом — родным сыном их отца КуНингаля от рабыни Эйагамиля. Сына от собственной рабыни можно было освободить и узаконить довольно легко, но гораздо сложнее обстояло дело с освобождением и усыновлением ребенка от чужой рабыни. В приведенных нами обстоятельствах об усыновлении речи нет и быть не может, а между тем освобождение раба без усыновления было в Двуречье делом чрезвычайно редким, почти невозможным. Но в данном случае, видимо, были приняты во внимание особые заслуги КуНингаля и единодушное согласие на сделку со стороны его родни; однако и при всем том обычного договора сторон тут было недостаточно, и пришлось привлечь к делу в качестве свидетелей-судей едва ли не все храмовое собрание и, кажется, также представителей городской общины. Характерно, что и среди тех, и среди других, а также и среди фамилии КуНингаля много людей с именами в честь богов Эреду (Эйи и других); в окружении КуНингаля, служителя Эйи-Энки, бога Эреду, они естественны, и мы это уже отмечали. Если же сам КуНингаль носил имя, связанное с культом богов Нанны и Нингали, то это потому, что этим богам служил его отец.

Освобожденный Эйацилли, вероятно, вступил в число работников того же храма. Существование этих больших хозяйственных организмов, всегда готовых поглотить свободную рабочую силу, было причиной того, что на древнем Востоке не возникало люмпен-пролетариата. См. об этом также гл. I.

До нас дошел протокол судебного разбирательства по жалобе одного из братьев, Энамтисуда (времени Хаммурапи).

70) U.7836, UET V, 254: «Уце[лл]и и Энамтисуд перед (божеством) Нингублагой [51] друг друга ул[ичи]ли (uḃ-[ta-e-]ru(!)-ú-ma) [52]. Оружие Нингублаги вышло, и Уцелли поклялся так, вот что он сказал: „Ячменя, серебра, одежды и шапки

(^tag^bar-si) Энамтисуда я не знаю, не прятал, не имею". Перед Иштарили, жрецом-gudabzu, Губанедугом, жрецом-gudabzu, ИпкуНингалем, сыном ЦиллиСина, ИпкуДаганом, Абуни, жрецом-gudabzu, ИрибамСином, сыном Даккума, АшниЭра (?), сыном Илумпишу, месяца izi-izi-g̃ar (V) 26-го дня, год „страну Манкицу (царь покорил)"» (32-й год Хаммурапи, 1761 г. до н. э.).

Уцелли — это, быть может, Синуцелли, брат Эшулух(би)-уру и Энамтисуда, см. № 69. Возможно, он же выступает свидетелем в № 71; тогда, очевидно, он был неудачником, так как служил всего лишь гонцом при храме. Имя Синуцелли встречается еще в нескольких документах не из архива КуНингаля, но то же ли самое это лицо — установить трудно. В письме UET V, 46 (без полевого номера) Синуцелли дает указание, как распорядиться 10 гурами (3000 л) ячменя, прибывающими на ладье (без даты, как все письма); в U.16593, UET V, 200 Синуцелли — один из свидетелей найма дома двумя лицами на 4 года за $3^1/_2$ сикля серебра, уплачиваемых вперед (1789 г. до н. э.); в U.16502, UET V, 419 Уцелли дает 4 с лишним сикля серебра в беспроцентный долг (сразу после завоевания Ларсы, месяц kan-kan-èd (IX) 1-го года Хаммурапи =1762 г. до н. э.). Архив U.16502 относится к «Церковному переулку, 2», где жил, между прочим, старший пастух Апилькиттим, возможно, дядя Синуцелли, сына КуНингаля, так что Уцелли документа UET V, 419, быть может, тот же, что и в документе № 69. Напротив, несомненно, совсем другой Синуцелли делит рабов(?) со своими братьями или компаньонами в документе UET V, 120 (без полевого номера) [53]. Имя Синуцелли встречается также в разных списках выдач и перечнях персонала (UET V, 493, 511, 710) и ниже в качестве свидетеля сделки № 73.

В следующих двух документах главные лица — женщины; хотя родство не указано, но вероятно, что это дочери КуНингаля:

71) U.7836, UET V, 95: «1 голову-рабыню, Иштар-умми-эништи по имени, Эллушумшу, Син-эли-ина-мати и Эллильшамши, его (!) брат, сыновья Тарибума, для Тебэ, их матери, вместо пропитания и вместо одежды ей, для поддержания ее отдали ей (*a-na i-ta-ši-ša id-di-nu-ši*). Когда смерть возьмет ее, (эту) голову-рабыню сыновья ее заберут. (В том), что в будущие времена иска он(а?) не вчинит, именем царя их он(а?) поклял[ась]». Следует перечень 11 свидетелей, в том числе упомянут Синуцелли rá-gab (курьер), возможно брат Тебэ. Интересно, что, несмотря на свою скромную должность, Синуцелли стоит на втором месте в списке свидетелей, а Урду́ (см. № 38, 77, полное имя — на печати — Урдубшена), зани-

мающий важную должность жреца-gudabzu,— только на четвертом. Может быть, Синуцелли почтен как родня Тебэ и сын знатного человека. Часть свидетелей приложили печати. Дата: 33-й год Хаммурапи (1760 г. до н. э.).

По этому документу предполагается, что рабыня Иштар-умми-эништи (что означает «богиня любви — мать сиротки») сможет зарабатывать на себя и на свою хозяйку не ниже той нормы, которая была положена для прокормления двух женщин (см. выше, гл. VII, № 3 и 5). Каким образом — мы можем только догадываться.

72) U.7827, UET V, 424: «[Ашакум] жену свою Ни[сабаремет] не стал удерживать, [$^2/_3$] (?) мины Ашакум для Нисабаремет серебра ее отвесит, именем царя их он ей поклялся». 13 свидетелей, «месяц še-gur$_{10}$-kud (XII), 10-го дня утром». 34-й год Хаммурапи (1759 г. до н. э.?) [54].

Развод полюбовный и, по-видимому, по инициативе жены. Известными нам старовавилонскими законами такой развод не предусмотрен, но, очевидно, существовал в реальной жизни.

73) Еще одна женщина из дома КуНингаля предстает перед нами в документе U.7827, UET V, 242: «(Раба) Белanума по имени от (женщины) Эльмештум нанял Апиль... плату его (á), в м[есяц] по 2 уль он отмерит, а тот может (сам) пользоваться (букв. «кушать»). Перед Синуцелли и Аплумом. Месяц šu-numun (IV), 10-го дня», 7-й год Самсуилуны (1743 г. до н. э.).

Эльмештум, выступающая без отца, мужа, брата или сына, вероятно, жрица. Наемная плата 2 уль (60 сила) в месяц — нормальная.

Как видим, и после завоевания царства Ларсы вавилонским царем Хаммурапи в 1762 г. семья КуНингаля продолжала жить по-прежнему, хотя следующий документ указывает на некоторые изменения:

74) U.7827, UET V, 215: «2 бур поля — поле Шулухлугаля и Намтисуда (!) у Энамтисуда Амриилия [55] за поставку (*a-na bi-il-ti-im*) [56], за 5 бур ячменя арендовал». Три свидетеля. «Месяца sig$_4$-a (III) 20-го дня, год, следующий после „Самсуилуна (стал) царем“»,—1748 г. до н. э.

Шулухлугаль — не кто иной, как хорошо известный нам Эшулухуру, или Эшулухбиуру, старший сын КуНингаля. Только раньше он носил имя, означающее «Храм — очищение общины (города)», а теперь он решил изменить его на другое, означающее «Очищение — это царь». Хотел ли он таким образом заставить новые власти забыть милости, оказанные ему и его дому свергнутой династией Кудурмабуга и Рим-Сина I?

 На документе — печать: «Амриилишу сын ИпкуАрахтума,

раб Эля амореев». Арахтум — один из главных каналов в царстве Вавилона (здесь — божество канала), и надо полагать, что арендатор прибыл в Ларсу оттуда [57].

В архивах, найденных в домах «Тихая улица, 7 и 5», встретились документы, оставленные последними их обитателями перед самым разрушением города Самсуилуной. Они могли быть отнесены археологами к данной группе находок случайно, но вполне вероятно и то, что они являются последними свидетельствами о той же семье, о которой у нас шла речь выше. Однако встречающиеся в этой группе документов имена не повторяются, и поэтому нам трудно восстановить какую-либо определенную общую картину жизни дома. Один документ, который кажется нам имеющим отношение к обитателям дома «Тихая улица, 7», был найден на территории храма Нингали, менее чем в 100 шагах от изучаемого нами жилого квартала EM.

Приведем всю эту группу документов в хронологическом порядке.

75) U.7836, UET V, 834: «18 овец, 8 баранов, 6 ягнят, 4 ярочки — всего 36 овец и баранов, принадлежащих Хуббубу, (поручены) пастуху Куррудуму. Перед Синмушаллимом (и) Шелибумом, сыном Анапаниилима. Месяц še-gur$_{10}$-kud», 6-й год Самсуилуны (1744 г. до н. э.). Печати: «Куррудум, сын Синремени, раб (богини) Нингали и [...], Синмушаллим, сын Синитурама, раб (божества) Энсианы».

76) — см. 73.

77) U.6711, UET V, 243: «[До]м [58] ИддинНингаля, рядом с Эширбалатумом, у ИддинНингаля Урду́, жрец-gudá (бога) Шамаша, нанял. Плата его за 4 года $^1/_2$ сикля серебра. Сердце (его) платой за 4 года (удовлетворено). Перед Кубандариной [59], учителем, (и) Кабалили, сыном РабутСина. Месяца ^{giš}apin-du$_8$-a (VIII), 15-го дня». Дата: 10-й год Самсуилуны (1740 г. до н. э.). Печать: «Урду́, раб богини Нингаль, сын Апиль[киттима (??)]». Об этом документе см. также далее. Урду́, возможно, тот же, что и в документе № 38 о найме женщин, а также в числе свидетелей документа № 71 (впрочем, Урду́ документа № 71 носит звание не gudá, а gudabzu, вероятно более высокое).

78) U.7786 — неизданный учетный документ времени Самсуилуны.

79) U.7836, UET V, 536: «Серебро расхода на (для) дома вестников (?) (é-barág?-ne — по Фигулле, é-nimgir-ne — по Шарпэну), которое истратил (*ig-mu-ru*) Шамашнацир, kišib-g̃ál [60]: 1 сикль серебра — дом Куни́ [61], 1 сикль серебра — дом Имгуа, 1 сикль серебра — дом Синикишама за месяц sig$_4$-a (III). Месяца

9 Заказ № 2986

sig_4-a, 10-го дня». Дата: 2-й год РимСина II, 1740 г. до н. э. Каждый «дом» наложил свою печать в знак принятия на себя ответственности. Все дома отождествлены как принадлежавшие жрецам, жившим, видимо, на участке ЕМ. «Кишибнгаль», как показал Шарпэн, ведал передачей «несъеденных» богами жертв «домам» (большим семьям) только храмового персонала «по документу». Здесь, очевидно, речь о возмещении продуктов, иначе потраченных, «деньгами».

80) U.7795, UET V, 411: «1 уль 2 бан (= 80 сила) рыбы suhur-lugal^{ha} на месяц праздника èš-sag-(g̃)á, месяца še-gur_{10}-kud за УбарНиназу имеет ^{m}Kišib-g̃ál (хотя написано с детерминативом имени собственного, но скорее всего имеется в виду Шамашнацир, носивший звание kišib-g̃ál [62], ср. № 79). Контролер Синмудаммик, месяца še-gur_{10}-kud (XII), 15-го дня». Дата: 2-й год РимСина II, 1740 г. до н. э. Печать: «Илима-Иш[тар], сын УбарНиназу, морской ловец бога Нанны, раб бога Ишкура (Адада)». Неясно, почему приложена печать сына, а долг числится за отцом; возможно, сын был все еще под патриархальной властью отца и фактически задолжал именно он. Видимо, его улова не хватило, чтобы внести полагающееся к праздничному жертвоприношению, а kišib-g̃ál отвечал за сбор поставки.

Были ли обитатели «Тихой улицы, 7», дожившие до разгрома города Самсуилуной, потомками УрНанны и КуНингаля, а также Экигалы? На это, очевидно, нужно ответить утвердительно (ср. № 74, 76, 1748 и 1743 гг. до н. э.; № 79, 80, 1740 г. до н. э.). Обитатели дома по-прежнему входили в тот же круг храмовых служащих.

Школа в доме «Тихая улица, 7», которой принадлежала библиотека U. 7725—7766 и U.7787—7794, несомненно, еще продолжала существовать при этом поколении. Это видно из того, что библиотеку сохранили как целое. Однако, судя по большому числу литературных произведений, связанных с РимСином I и его династией, школа была основана ранее 1762 г. до н. э., когда город перешел в руки Хаммурапи, но после обожествления РимСина I, т. е. 1801 г. до н. э. Как мы видели, некоторое количество учебных и литературных текстов было найдено в личном архиве УрНанны, т. е. почти в самом нижнем слое, а не в завале, обрушившемся сверху. Эти тексты не обязательно принадлежали к школьной библиотеке, хотя нельзя исключить случайное их попадание оттуда в находки нижнего слоя. Но большинство подобных текстов найдено выше, в завале комнат (5—6—7) дома 7, а часть в завале смежных комнат дома 5, вместе с архивом Экигалы. Какую роль в таком
 распределении находок сыграла случайность, сказать трудно.

По мнению Д. Шарпэна, школа была «домашней» и в ней учились у своих старших родичей многочисленные дети этой семьи. Это нельзя считать доказанным, и, конечно, не исключается, что тут мог работать и наемный учитель.

На одном документе из «школьной» находки следует остановиться подробнее.

81) U.7726, UET V, 636. Это трудный текст, неоднократно обрабатывавшийся исследователями, к работам которых мы и отошлем читателя [63], здесь же обсудим его лишь вкратце. Документ составлен от первого лица, видимо от имени главы семьи, по некоторым данным можно предположить, что это еще КуНингаль. Текст посвящен расходам в связи со свадьбой дочери хозяина дома, тоже не названной по имени; вероятно, вместе со школьными документами он оказался случайно; но, возможно, его следует датировать тем же временем, что и школьную библиотеку, т. е. между 1801 и 1762 гг. до н. э.

Обычаи брачных подарков в старой Вавилонии, видимо, менялись в течение самого этого периода, а также были не совсем однородны в различных городах. Наиболее важным был взнос семьей жениха выкупа за невесту (шум. níg-mí-ús-sa, в другом чтении níg-munus$^{\text{ús}}$-sa, аккад. *terḫātum*). С момента этого взноса брак считался юридически заключенным и (судя по этимологии аккадского термина) жених становился мужем со всеми его правами в отношении жены. Но, по обычаю, существовали или могли существовать и различные другие дары, приносившиеся как в дом тестя (*bīt emim*, *bīt emūtim*, где, по-видимому, происходила свадебная церемония), так и в дом семьи жениха. Жена могла получить 1) из дома своего отца приданое—(*šeriktu*[*m*]), которое могли наследовать только ее родные дети и которое оставалось ей в случае развода не по ее вине; 2) от мужа — вдовью долю (*nudunnû*). Родня жениха вносила в дом отца невесты «брачные дары» (шум. níg-dé-a, mu-pad-(d)a, аккад. *biblu*[*m*], *mupaddû* [64]), а родня невесты делала жениху и его родне «подарки» (шум. níg-ba, аккад. *qīštu*[*m*]?).

Этим-то подаркам и посвящен изучаемый документ. И. Ренгер [65] справедливо считает, что значение этих подарков состояло в установлении особо близких отношений между двумя семьями, поскольку родовая система, по крайней мере в городских условиях, была разрушена и не существовало обычая постоянных брачных связей между определенными родами; между тем как свойство́, добавим мы, в условиях сохранившейся большой семьи и крепости семейных связей могло и должно было играть едва ли не меньшую роль, чем агнатическое родство (по отцу).

Вот перевод этого текста по С. Грингусу (деление на параграфы его же):

(§ 1: *Подарок жениху*)

«$1^1/_2$ сикля золота — цена его в серебре (букв. „серебро его") 2 сикля,

1 сикль серебра — перстень,

1 ткань ... свободная (?) — цена ее в серебре 2 сикля,

1 ткань (вокруг) талии — цена ее в серебре 5 сиклей,

1 шапка-тюрбан (^{túg}bar-si) — подарок (níg-ba) Аплуму.

(§ 2: *Жертвы богам*)

При [...] 3 сила — цена в серебре 1 сикль — храмам богов в Уре и Ларсе отнесли; а также 1 сила превосходного (gu-la) масла, ценою в серебре 1 сикль, для других богов.

(§ 3: *Родичи жениха приносят брачный дар*)

В день, когда сюда принесли брачный дар (*biblum*), те, кто принесли брачный дар, умастились — 1 сила превосходного масла.

(§ 3а: *Отправка угощения брату жениха*?)

1 уль муки (указан сорт), 1 уль муки грубой, 2 (кувшина) „двойной" сикеры,

2 барашка — цена их в серебре 2 сикля,— 2 сила топленого масла (ì-nun), 5 сила кунжутного масла — цена их в серебре 1 сикль,

[*x*] принадлежность для возлияния масла (níg-ì-dé-a [66]),

[*x*] лепешек] из отрубей ([ninda-]duh^{há}), положенных при [отпра]вке стола (подноса, ^{giš}banšur), я велел отнести [(такому-то)], его брату.

(§ 4: *Угощение родственницам жениха*?)

Когда прибыли сюда (женщины) Шат-Илабрат и Эйала-масси (сестры или тетки жениха?— *И. Д.*),

1 барашек — цена его в серебре 1 сикль,—1 кувшин „двойной" сикеры,

[....], а также 1 сила превосходного масла — цена его в серебре 1 сикль.

(§ 5: *Угощение, посланное навстречу жениху* (?) *при его прибытии в Ур, но до вступления в дом тестя*)

[Когда он(а)...] ..., а А[плум(?)] прибыл в Ур, то

[1 барашек — цена его в серебре 1] $^1/_2$ сикля,— а также 1 кувшин „двойной" (?) сикеры отнесли ему.

(§ 6: *Угощение, посланное навстречу матери жениха*)

(Когда) в Ур прибыла его мать, то

1 барашек — цена его в серебре $1^1/_2$ сикля,—1 кувшин „двойной" (?) сикеры,

а также 1 бан ячменной муки отнесли ей.

 (§ 7: *На обрядовые действия матери жениха в воротах бога*

Энки-Эйи в Уре)

(Когда) в воротах бога Энки (Эйи) его мать совершила обряд искупления (*ipšur-ma*), то

2 бан лепешек (ninda), 4 бан сикеры, а также 1 барашек ободранный (*terṣu*) — цена его в серебре 1 сикль.

(§ 8: *На культовый жбан-kirrum при омовении невесты и матери жениха*)

Когда они совершили омовение — 1 бан сикеры для священного жбана (*kirrum* — сосуд, испиваемый при начинании всякого важного предприятия).

(§ 9: *Угощение при проводах матери жениха*)

Когда она ушла: 20 сила лепешек, 1 кувшин „двойной" (?) сикеры, а также 1 барашек ободранный, цена его в серебре 1 сикль.

(§ 10: *Угощение жениха по поводу его вступления в дом тестя — место собственно брачного торжества*)

Когда он вошел в мой дом, 1 барашек — цена его в серебре 2 сикля — был зарезан,

(на) 1 бан ячменной муки было испечено, 2 кувшина „двойной" (?) сикеры было налито.

(§ 11: *Содержание жениха за время его четырехмесячного пребывания в доме тестя*)

За 4 месяца, что он входил в мой дом,

на каждый день по 1 бан лепешек, 2 бан сикеры (и) 1 кружке (другого сорта сикеры)

было его пропитание (*kurummat-su*).

Всего за 4 месяца 4 гур лепешек, 8 гур сикеры, 120 кружек,

1 бан превосходного масла — цена его в серебре 10 сиклей, — 1 бан кунжутного масла — цена его в серебре 1 сикль — было его умащение;

1 бан свиного сала — цена его в серебре 1 сикль — они (родичи невесты) дали ей.

(§ 12: *Угощение при уходе молодой из отцовского дома*)

Когда ее увели,

1 бан кунжутного масла — цена его в серебре 1 сикль, — 1 сила превосходного масла — цена его в серебре 4 сикля, для ее кувшина *šiqqatum* (для притираний. — *И. Д.*)

[1] барашек — цена его [в серебре] 2 сикля, — 1 бан ячменной муки,

а также 1 кувшин „двойной" (?) сикеры.

(§ 13: *Угощение родне молодого, отнесенное в его дом родичами молодой; записано по их возвращении в Ур*)

(Когда) мои люди, (сопровождавшие молодую), пошли в Ур, то 1 бан лепешек, 2 бан сикеры, 1 кружку (другого

сорта), а также ½ сила превосходного масла — цена его в серебре 1 сикль — отнесли ему.

(§ 14: *Приписка*)

(Да еще) за 2 одежды, сменные ткани (*ṣubātu*)».

(*Последняя строка стерта.*)

Разумеется, каждое из перечисленных угощений предполагает участие гостей, специально в тексте не упомянутых. Особо торжественные свадебные приемы отмечены мясоедением (кроме последнего). На сторону отдают живых баранов — и шкура, очевидно, достается получателям; дома выдается ободранная туша — шкура остается в хозяйстве. Однако жениха и его свиту (судя по нормам выдачи — человек 8—12 родичей и друзей) только в первый день кормили бараниной. Обычная зелень — лук и чеснок — в описи не упомянуты, вероятно, из-за дешевизны. Но вообще пиршества не отличались разнообразием блюд. Не совсем понятно, почему не учтен расход фиников, запас которых в этом доме должен был быть значительным.

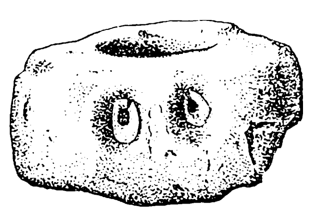
Упоминаемый в тексте «брат» (жениха), вероятно, был его *susapinnum*, чем-то вроде шафера, вводившего невесту в новый дом; в доме тестя он не присутствует, хотя жених явился в «дом свойства» — *bīt emūtim* «Эпоса о Гильгамеше» — видимо, в сопровождении родичей и друзей.

Все церемонии обошлись отцу невесты не менее чем в мину серебра; впрочем, богатые ашшурские купцы тратили на свадьбу и по 5 мин. Но и здесь ясно, что такая свадьба была под силу только такой богатой семье, как дом КуНингаля и его потомков.

82) Отметим, что Д. Шарпэн связывает с приведенным документом также текст U.7729 + 7721, UET V, 607, тоже представляющий собой большой список расходов, но на этот раз не в связи со свадьбой, а по разным поводам, причем речь идет, по-видимому, о передачах внутри хозяйства храма Нанны, Э-кишнугаля. Среди действующих лиц встречаем многих известных нам жрецов-гудабзу, а также КуНингаля, его дядю Синтамкари и других. Шарпэн — вероятно, справедливо — считает обе описи (более или менее) одновременными.

Каким образом эти описи свадебных и других расходов попали в школьную библиотеку — сказать мы не можем. Но надо вернуться к самой этой библиотеке.

Город Ур при РимСине I имел потребность во многих школах: значительная часть городского населения состояла из людей служилых, а они все, вплоть до старшего пастуха Апилькиттима с «Церковного переулка, 2», нуждались в грамоте.
 Скорее всего школа на участке ЕМ была учреждена в старости



61. Глиняная игрушка (?) или культовый предмет (?) из двора почитания предков дома «Тихая улица, 7», возможно из детской могилы. По фотографии (UE VII, табл. 94, рис. 253, U. 7587)

КуНингаля, может быть тогда, когда его сыновья расселились более свободно по другим домам; если бы школа существовала раньше, она, пожалуй, была бы упомянута в документах КуНингаля при обозначении соседства в жилищных сделках. Но старый дом «Тихая улица, 7» был освобожден под школу не весь: мы знаем, что здесь до конца хранился архив КуНингаля и его сыновей, в том числе и столь поздние документы, как датированные 1748—1740 гг. (№ 74—79), причем найдены они были не в том помещении, что библиотека школы: документы семьи КуНингаля при разрушении дома легли ниже, а тексты библиотеки — выше. Отсюда следует, что школа на «Тихой улице» помещалась во втором жилье. Под занятия, вероятно, была отведена большая жилая горница: возможно (как мы увидим), что здесь училось одновременно около 40 мальчиков.

Похоже, что нам встретилось имя последнего учителя этой школы — Кубандарина (Ku(g)-bánda-rin-(n)a, см. № 77). Документ о найме дома UET V, 243, где он выступал свидетелем, найден на участке «Гипара» — храма богини Нингаль и обиталища ее жрицы, и можно возразить, что хотя «Гипар» и находился довольно близко от «Тихой улицы», однако туда приходило много разного народу и учитель Кубандарина мог не иметь к этой улице никакого отношения; можно было бы прибавить, что um-mi-a (как назван Кубандарина) означает не только «учитель», но и «мастер, мастер-скупщик» и даже самым общим образом «кредитор». Все это, конечно, верно, однако как профессиональное обозначение определенного лица um-mi-a все же значит «учитель»; и мы знаем, что свидетелями подобных сделок чуть ли не чаще всего бывали соседи хозяев дома, а наниматель дома, Урду́ (Урдубшенна), известен из документов дома на «Тихой улице, 7» (№ 38, 71, 77, гл. IV, № 37).

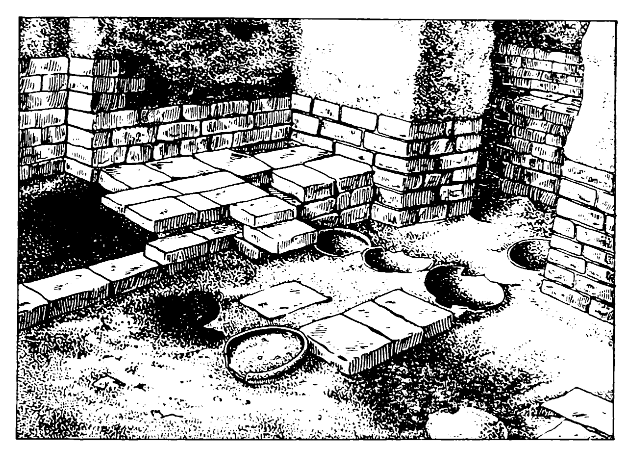
Об организации школы в царстве Ларсы, учебном курсе, характере преподавания, учебных пособиях, литературе, которую читали тогдашние грамотные люди, говорилось выше, в гл. V, здесь достаточно назвать тексты, хранившиеся в этой школьной библиотеке.

83) U.7735, UET V, 873 — документ, вероятно относившийся к личным делам учителя. Это расписание служб, которые

несут жрецы определенных категорий в храме. Мы уже упоминали, что обязанность службы распродавалась по частям, нередко по отдельным дням; покупатели, которые могли быть первоначально совершенно посторонними для храма, получали право на соответствующую долю доходов. Необходимо было вести учет этих долей; таким учетным документом и является № 873. Это таблица: по вертикали слева обозначены месяцы, по горизонтали — службы или праздники в течение месяца; с правой стороны по вертикали отмечены «дежурные» по службам — фактический исполнитель и ответственный за службу, «в руке» (níg-šu) которого она находится. Фактически исполнители все разные (иногда их по двое на одну службу), ответственные — повторяются: это Илиишкуль, Синтурам, Синбелапли, Ибашшиилум. Все эти имена — аккадские, и службы, перечисленные в таблице, не принадлежат к важным храмовым ритуалам. Похоже, что учитель на «Тихой улице» был либо жрецом, либо по крайней мере человеком, приобретшим часть жреческой должности.

Учебные тексты, происхождение которых из школьной библиотеки на «Тихой улице» установлено,— это таблица квадратных корней U.7742, UET VII, 190, кубических корней U.7731, аналогичная таблица U.7762 (в UET VII по экспедиционному номеру не отмечена). Находки U.7787—94 в основном к школьной библиотеке (вопреки данным каталога) не относятся, а представляют собой по большей части деловые документы касситского времени; лишь U.7791, U.7792 и U.7794 представляют собой уже упоминавшиеся глагольные парадигмы (UET VII, 101, 92 и 100); U.7741 — учебные образцы деловых и исторических писем.

Литературные и религиозные тексты из этой же библиотеки по большей части изданы в прорисовке, а некоторые — в транскрипции и переводе. Это U.7754, UET, VI, 1, 1 — эпическая песнь о богах Энки и Нинхурсанг; U.7786, UET VI, 1, 54 — отрывок из былины о Гильгамеше и Горе бессмертного; U.7793, UET VI, 2, 419 — «Разговор прачечника со своим клиентом»; U.7750 (другой фрагмент найден в школе на участке AH, U.16900), UET VI, 1, 107 — молитва Эн-Хедуаны, дочери царя Саргона Древнего, жрицы-энтум бога Нанны, и гимны: U.7749, UET VI, 1, 67 — к богу Нанне, U.7758, UET VI, 1, 66 — к богу Энки (?), U.7730, 7731, UET VI, 1,101 — к богу Хани, или Хайе (Хаи), супругу богини Нисабы, во здравие царя РимСина I, U.7734, 7745, 7747, 7760, UET VI, 1, 102—106 — гимны различным богам во здравие царя РимСина I, в том числе при его церемониальном вступлении в ту или иную
 часть храма, U.7744, UET VI, 1, 118 — гимн к городу Ниппуру.



62. Детские погребения у алтаря дома «Тихая улица, 7». Вид раскопок. По фотографии (UE VII, табл. 29a — ниже: с табл. 27b).

63. Детские погребения в доме «Тихая улица, 7». Другая часть двора.

Кроме того, в этом же завале (номера U.7716, 7725 и от U.7728 до 7766) найдено много посвятительных надписей разных царей от НарамСуэна (XXIII в. до н. э.) до РимСина I; написанные четким эпиграфическим пошибом, они были хорошим материалом для первоначального изучения клинописи (см. UET I и VIII).

Возможно, что к этой же библиотеке относились некоторые учебные и литературно-религиозные тексты, найденные вместе с архивами Экигалы и УрНанны. Однако, как упоминалось выше, это вполне могли быть и собственные «книги» владельцев архивов; это весьма вероятно, во всяком случае, в отношении текстов, найденных в архиве УрНанны, т. е. ниже завала.

В том же доме «Тихая улица, 7», в «культовом дворе» (5) и в соседних помещениях, было найдено множество загадочных погребений, преимущественно в сосудах вроде глиняных тазов, покрытых сверху вторым тазом, а иногда в широких пифосах (UE VII, табл. 97a, b). Их нельзя отнести ко второму строительному периоду (т. е. послесамсуилунскому), потому что это помещение было тогда перегорожено стенкой и бóльшая его часть отошла под кухню (UE VII, с. 111). Часть погребений очевидным образом группируется вокруг алтаря первого периода (не позже середины XVIII в. до н. э., UE VII, табл. 27a, 29b). Всех могил было тридцать две; они расположены либо сразу под кирпичами пола, либо вровень с полом, некоторые даже чуть выше. Это показывает, что пол уже был в то время частично завален осыпáвшимся потолком или кусками стен. Еще семь таких же погребений находились в соседней комнате (6). Могилы создают впечатление одновременных.

Все они детские; при них не было никаких погребальных даров, поэтому их нет у Вулли в таблице-описи могил (UE VII, с. 194—195). К сожалению, археологи не установили возраста погребенных. В тексте отчета на с. 111 (и в других местах) эти захоронения названы children's graves, и сам участок помещений (5) и (6) назывался в полевых записях children's corner — «детский угол», но в подписи к таблице UE VII, табл. 29a (фотографии «детского угла») они названы infant burials — «погребения младенцев». Однако вряд ли здесь действительно похоронены младенцы: даже в случае губительной эпидемии в одном доме вряд ли могло одновременно умереть от болезни 39 детей. Более вероятно, что здесь похоронены подростки [67]. Может быть, это ученики школы, находившейся на втором жилье «Тихой улицы, 7», погибшие в ней, когда в город ворвались воины Самсуилуны?

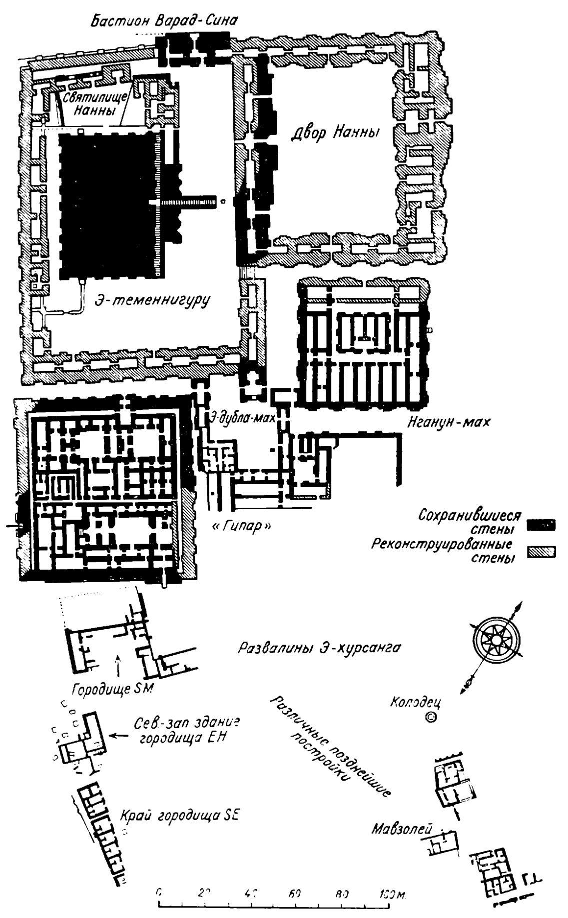
Глава IX СУПРУГА БОГА ЛУНЫ

Если мы выйдем из дома УрНанны и КуНингаля и пойдем по так называемой Тихой улице, к главным святилищам города Ура, то через несколько десятков шагов подойдем к входу на священную площадь. Вступив на нее, мы увидим слева от себя высокое по тем временам здание (наверное, метров 10—12 в высоту) [1] с башней над входом в восточном углу. Это здание — «Светлый Гипар» [2] (É-g̃i$_6$-pàr-ku[g]), святилище Нингали, супруги Нанны, бога Луны, и жилище его верховной жрицы — энтум. Отгороженное мощной стеной от раскаленной жары открытой площади, с высокими, полусумрачными комнатами, оно всегда прохладно. В то время, о котором мы говорим, в этом жилище обитает Эн-Анеду, дочь Кудурмабуга и сестра ВарадСина и РимСина I. Ворота с башней, видные нам теперь, ведут во храм; вход в жилище жрицы — с другой стороны.

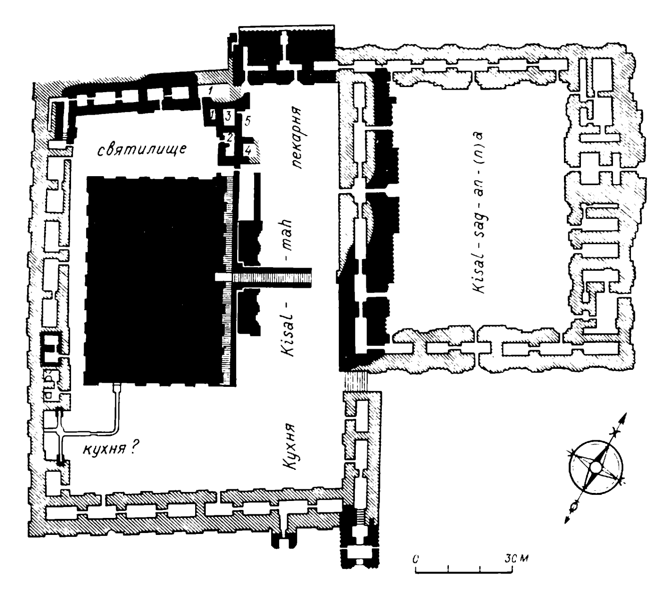
В Уре, с тех пор как он перестал быть столицей Царства Шумера и Аккада, жрица-энтум — самое важное и значительное лицо в городе. Но чтобы понять ее обиход, нужно прежде разобраться в том, что такое были древнемесопотамские храмы и чем были их жрецы и жрицы, в чем было содержание их деятельности в храмах.

В главе III уже описывалась вся священная площадь бога Нанны. Здесь мы ограничимся подробным описанием только одного храма богини Нингаль [3] (который дает нам некоторое общее представление о древнем старовавилонском храме вообще), прежде чем войти в собственно палаты жрицы.

«Гипар» Нингали существовал еще по крайней мере при I династии Ура (XXVI в. до н. э.); тогда его жрица, видимо, носила другое звание — nu-gig, аккад. *qadištum* [4]. Храм был затем возобновлен Саргоном Древним, царем Аккада XXIV—XXIII вв. до н. э. При нем жрицей-энтум была его дочь Эн-Хедуана, прославленная, между прочим, своими стихотворными гимнами. «Э-нгипар-ку» был затем вновь построен или ре-



64. План священного участка в Уре (по Вулли, UE VII)



65. План храма Нанны, Э-кишнугаля (по Вулли, UE VII)

конструирован УрНамму (2112—2095 гг. до н. э.), а затем заново воздвигнут [5] его внуком АмарСуэном (БурСином) во второй половине XXI в. до н. э.). Храм АмарСуэна, построенный целиком из необожженного кирпича, был разрушен до основания эламитами в 2004/03 г. до н. э.; сохранились для будущих поколений только фундаменты, отдельные поврежденные стелы, каменные сосуды и т. п. Новый «Гипар» был воздвигнут Эн-Анатумой, дочерью ИшмеДагана, царя Иссина (1953—1935 гг. до н. э.), который, по давнему обычаю царей, даровал ей сан энтум. Эн-Анатума возвела храм в основном на старых фундаментах АмарСуэна и продолжала властвовать над «Гипаром» и при первом царе Ларсы, Гунгунуме (1932—1906 гг. до н. э.). По приказанию различных позднейших царей, вплоть до Хаммурапи, в «Гипаре» производились различные перестройки и ремонтные работы, воздвигались стелы и статуи. Но после разрушения Ура в 1739 г. Самсуилуной, сыном Хаммурапи, он

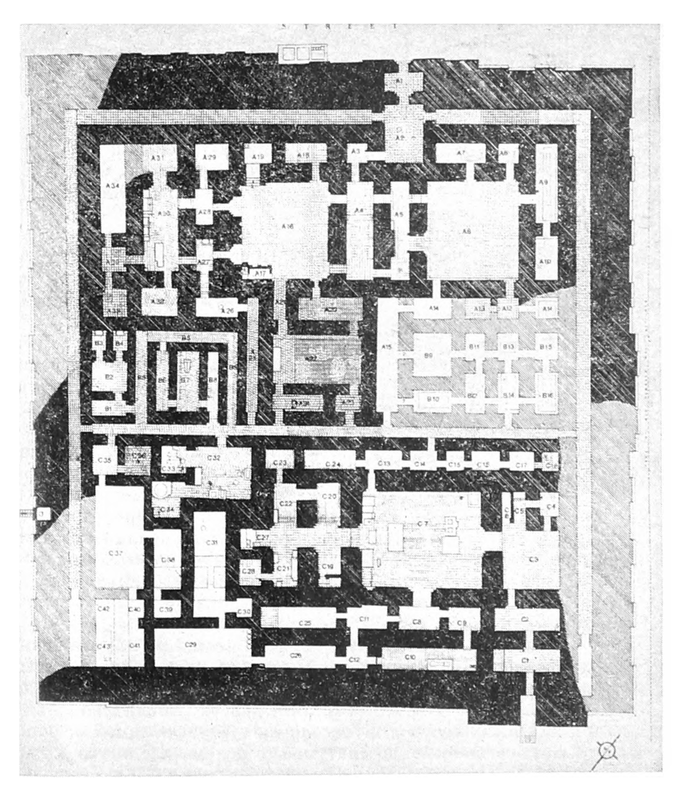
был снова снесен до основания и дочиста разграблен; новый храм на этом месте был возведен лишь сотни лет спустя. Погибли ли жрецы и жрицы, были ли уведены в плен, или судьба их была иная — мы не знаем.

«Гипар» был построен таким образом, что четыре его угла соответствовали четырем сторонам света. Фасадной стороной была юго-восточная; здесь стена «Гипара» и наружная крепостная стена сливались в одно. Фасад был, вероятно, выше других сторон здания, а самой высокой должна была быть надвоpотная башня. В длину фасад имел 75—76 м; в глубину здание простиралось на 80 м.

С трех остальных сторон между крепостной стеной и стенами собственно здания «Гипара» был мощеный, открытый сверху коридор около 2 м шириной. Вход в него был через «жреческие» (северные) ворота и сени. Вулли предполагает, что там, где коридор упирался в фасадную стену, были лестницы, ведшие на крышу (или в верхнее жилье) и на окружавшую здание стену с зубцами.

Все здание «Гипара» пересекал поперек еще один коридор, тоже мощеный и, вероятно, не крытый, но несколько более узкий, который мы ниже будем обозначать буквой (а). Таким образом, внутри крепостной стены «Гипара» было, в сущности, не одно, а два тесно сближенных здания, разделенные полутораметровой шириной мощеного прохода (а). Только юго-восточное здание (С) было, очевидно, собственно храмом Нингали, или É-NUN (agrun); назначение северо-западного (А — В) вызывает споры, однако наиболее вероятна гипотеза А. Мооргата и М. Т. Барреле, которые считают, что северо-западное здание было резиденцией энтум [6]. Оно и было «гипаром» собственно, «Светлым домом „Гипар“».

Войдем сначала в храм богини. Юго-восточный вход вел в двое поперечных сеней (С 1, С 2), каждые шириной около 8 м, а длиною только 2,5—3 м. Эти сени были соединены узким коридорчиком; из вторых сеней такой же узкий мощеный проход вел в квадратный «вестибюль» (С 3; может быть — первый дворик; 49 кв. м) с выходящими в него кладовками (С 4 — С 6); поворачивая круто налево, посетитель входил в главный двор для молящихся (С 7, 180 кв. м) [7]. В центре его на высоком кирпичном подиуме Хаммурапи впоследствии воздвиг большую стелу. В северном углу двора был бассейн (2 кв. м) — для омовений. У юго-западной стены двора сохранились постаменты, на которых, вероятно, стояли стелы, посвятительные статуи, возможно, и второстепенные алтари. Посередине той же юго-западной стены был обрамленный орнаментальными уступами пролет шириной в 5 локтей (2,5 м), через который можно было



66. План «Гипара» времени III династии Ура и старовавилонского периода (UE VII)

в глубине видеть маленькую целлу со статуей богини (С 27). Но от пролета до статуи было не так близко — около 20 шагов (более 13 м). Трехметровый по ширине проход от двора к целле дважды расширяется по бокам, образуя, по-видимому, приделы других божеств (С 19—20, С 21—22); в одном были найде-



67. Каменная статуя богини-привратницы из «Гипара». Комната С 20. По фотографии (UE VII, табл. U, 54)

ны статуэтка богини (UE VII, табл. 54) [8], золотая бусина и остатки металлических предметов.

Таким образом, между двором и целлой было три торжественных проема, каждый из которых был окаймлен рамками вертикальных уступов: в глубине был четвертый, более узкий, сквозь который ступени вели на кирпичный помост, где был водружен кирпичный же постамент статуи Нингали; возможно, он мог задергиваться занавесом.

На всем пространстве перед целлой С 27 — от придела С 22 до придела С 21 — археологи нашли слой пепла и остатки горелого дерева, а среди них много обломков каменных сосудов, диоритовую головку барана, отдельные таблички. Вдоль стен были кирпичные подставки,— вероятно, для статуй и вотивных даров.

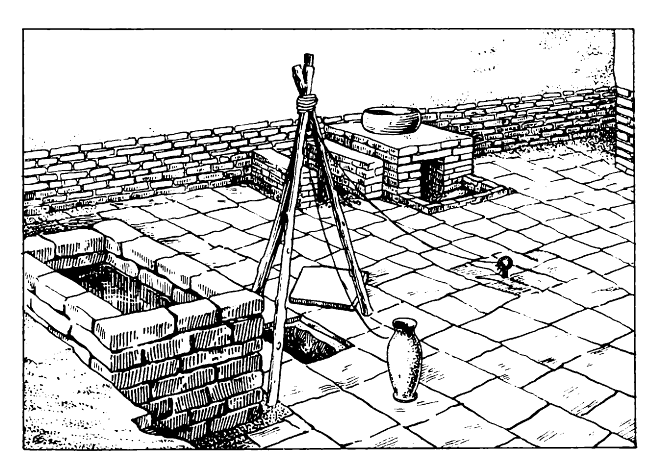
Из последнего п р а в о г о придела целлы (С 22) вел проход в обычное помещение для священного инвентаря, остатки которого и были здесь обнаружены (С 23). В самом приделе (С 22) были найдены следы горелого дерева, множество фрагментов каменных сосудов и безголовая статуэтка самой богини Нингаль, посвященная Эн-Анатумой (в целом виде около 30 см высотой, UE VII, табл. 55а). Из последнего л е в о г о придела (С 21), совсем рядом с целлой и тоже обрамленная уступом, шла дверь в помещение С 28 (9 кв. м), наполовину занятое глиняной (кирпичной) суфой (большой глиняной завалиной) [9]. Тут же было найдено несколько каменных сосудов. По мнению Вулли и новейшей исследовательницы «Гипара» П. Уидок, здесь была опочивальня богини. Это мнение оспаривается Барреле; однако Шарпэн не принимает ее возражений. По всей вероятности, в день новогоднего праздника, когда весь мир считался
 проходящим Водную Ордалию, íd-lú-ru-gú, именно здесь разыг-

рывался важнейший обряд «священного брака» Нанны и Нингали [10].

С юго-восточной (фасадной) стороны главного двора С 7 был второй такой же широкий пролет, как и тот, что вел к целле, и также оформленный рамкой уступов; он вел в небольшую (метров 14) комнату, в которой ничего не было найдено, но, несомненно, имевшую какое-то важное культовое назначение. Отсюда вправо и особенно влево тянулись различные, вероятно подсобные и хозяйственные, помещения. Одно из них (С 10) отождествлялось Вулли как ткацкая мастерская; ткач (или, скорее, ткачиха) сидел в специальном углублении, впереди которого был установлен, очевидно, вертикальный станок. Здесь же был найден конус с надписью царя ВарадСина с посвящением Нингали, вероятно попавший сюда с фасада здания. Далее помещения С 25 и С 26 были, вероятно, тоже хозяйственными, складскими; здесь найдены большой, впущенный в землю сосуд и обломки других сосудов, медный кинжал и т. п., а также основная часть архива Насы младшего, КуЛугальбанды младшего, сына Насы, и ВарадНанны, сына КуЛугальбанды (другая часть найдена в помещениях С 25, С 21 — С 23). Лица этой семьи имели должность «счетчиков храма» (šita-èš со званиями agrig, gudá-abzu) богини Нингаль; а КуЛугальбанда старший к концу жизни носил еще и почетное звание «раба (царя) СумуЭля».

Документы, датированные с 1924 по 1806 г. до н. э., посвящены праздничным выдачам на руки жрецам-gudá растительного и животного масла, сыра, финиковой патоки, фасоли, чечевицы, орехов, кориандра и ячменя, хранившихся в главном складском помещении G̃a-nun-mah [11]; эти документы в основном, видимо, и относятся к «Нганунмаху». Позади комнаты С 26, в которой был найден обломок стеатитовой вотивной модели кровати с надписью [12], точнее, в расположенном далее комплексе помещений С 29 и С 31 с кладовкой С 30, помещались, по-видимому, винная, пивная или вообще продовольственные кладовые (сохранилось несколько пифосов вдоль одной из стен); в С 31 была найдена глиняная курильница U.6812, UE VII, табл. 97, глиняная ситула типа IL 39, UE VII, табл. 104 [13] и, согласно картотеке находок, известная, часто воспроизводившаяся разбитая головка богини U.6857[a]; странным образом, в тексте UE VII она вообще нигде не упоминается и не воспроизводится [14].

У бога Нанны была своя бойня и жертвенная кухня около зиккурата, у богини Нингаль — своя; скот прогонялся к ней, вероятно, по обводному коридору, а затем по поперечному (а). Из поперечного прохода в юго-восточное здание было три две-



68. Кухня «Гипара». Реконструкция по археологическим данным, UE VII

ри, с юго-запада на северо-восток: (1) почти сразу налево — в изолированную группу помещений, затем, пройдя метров 15, — (2) в кухню, а в северо-восточной части коридора симметрично этому проходу была самая узкая дверца (3) — в помещение, ведшее собственно в храм Нингали.

Что за комнаты, куда вела первая дверь (С 35—43) — неизвестно. Вулли называет их «квартирой начальника стражи». Может быть, вероятнее видеть здесь пиршественный зал (С 37) со служебными помещениями. М. Сигристу и Д. Шарпэну удалось доказать, что в с е жертвы божеству (кроме мясных) передавались жрецам и служителям храма под расписки (!) и потреблялись ими (*Charpin D.* Le clergé..., с. 318 и сл.). Что касается верующих, то их жертвы, очевидно, не учитывались и потреблялись тоже без учета [15].

Кухня состояла из трех сообщающихся помещений общей площадью около 100 кв. м. Здесь находился дренажный слив близ дверей, бассейн, круглый колодец, очаг, где мог греться большой котел с водой, и горшок поменьше, покрытый битумом стол для разделки туш, большая плита и хлебная печь. На полу были найдены остатки больших сосудов и деревянного, обшитого медью чана.

Третья дверца из коридора (а) открывалась недалеко от дверцы, ведшей из него же в жилище жрицы (т. е. в северо-западное здание А — В); пройдя из своего жилища несколько шагов по коридору (а), жрица попадала в комнатку С 14 (всего около 7 кв. м) — центральную в целой анфиладе маленьких служебных помещений (С 24 — С 13 — С 14 — С 18), тянувшихся вдоль приделов и главного двора С 7. Другими словами, верховная жрица входила в храм — туда же, где все молящиеся, но сбоку, а не от святая святых: можно представить себе, что появление ее среди столпившихся в храме женщин было внезапным, почти незаметным.

Дверца из поперечного хода (а) в здание А — В (жилую половину «Гипара») была как бы потайной; главный ход был не со стороны храма (С), а с противоположной (северо-западной) стороны «Гипара».

С этой стороны между стеной «Гипара» и стеной ограды зиккурата шла широкая (10 м) мощеная улица. Вулли называет ее «процессионной дорогой». Так ли это? С другой стороны на нее можно было попасть только через здание главной канцелярии храма Нанны — Дубламаха; если, как считает Вулли, в старовавилонское время уже была стена вокруг священного участка, то «процессионная дорога» должна была упираться в нее, а ворот тут, кажется, не было. Если же стены вокруг священной площади не было, то «процессионная дорога» должна была уходить в жилые кварталы (здесь уничтоженные эрозией) или на нее можно было попасть, обходя «Гипар» кругом. Скорее всего вход на северо-западную половину «Гипара» был доступен только избранным из числа храмового персонала.

Вход этот был, как обычно в храмах и дворцах, оформлен орнаментальными уступами; ширина двери была около 1,40 м. В толще крепостной стены были сени (А 1), и следующая дверь была оформлена так же, как и первая (правда, все это сохранилось очень плохо и реконструируется ненадежно). Далее шли вторые сени (А 2), около 35 кв. м; вправо и влево из них, как уже упоминалось, шел обводной коридор, а в правом дальнем (юго-западном) углу шел другой небольшой коридор коленом (с расширением-комнаткой А 3 на углу) в длинное (12 м × × 3,5 м) помещение (А 4). Оно, по-видимому, было разгорожено легкой перегородкой на две части. В передней, мощеной части была дверь направо в парадный двор А 16 и налево в комнату А 5; за перегородкой уровень пола был значительно ниже, и он был весь залит битумом; по трем стенам (северо-западной, юго-западной и северо-восточной) была низкая кирпичная закраина шириной 60 см, по ней по северо-западной стороне и на расстоянии 4 м 25 см от каждого угла шел полуцилиндрический,

выложенный битумом желоб шириной 25 см и глубиной 10 см. В этой пониженной части комнаты за перегородкой также были двери в парадный двор А 16 и в комнату А 5, где против двери был дренажный сток.

Назначение этой комнаты загадочно. Предположение Вулли о том, что это была «столовая» для вкушения жертвенных яств и что на кирпичной закраине стояли статуи богов, которым рекой возливали жертвенное пиво, текшее в битумный бассейн и далее в сток комнаты А 5, справедливо отвергается Барреле. С риском, что наша гипотеза будет столь же решительно отвергнута, мы решаемся предположить, что бассейн в задней части комнаты А 4 функционально соответствовал кувшину (ситуле) для омовения ног в сенях частных домов и что здесь жрицы и их посетительницы (и посетители?) совершали омовение, прежде чем войти в жилище энтум с пыльных и жарких площадей и улиц Ура. На закраине, как нам кажется, стояли кувшины и ситулы с водой, набранной из колодца на кухне, с утра принесенные в этот «вестибюль» палат верховной жрицы.

Таким образом, на парадный двор А 16 было два выхода из А 4 — из собственно «вестибюля» и из «умывальной». Сам двор имел площадь 11 × 12 м — менее храмового двора С 7, но устроен он был сходно с последним, с той разницей, что в главном дворе храма Нингали был лишь один проем, открывавшийся на юго-запад с видом на статую на подиуме в глубине отдаленной целлы, а здесь было два таких параллельных проема на юго-запад, оба обрамленные уступами; стена между ними тоже была оформлена чередованием ниш и уступов [16]. Но сами проходы, на которые открывались эти торжественные проемы, были гораздо у́же. Они были менее метра в ширину и длиною в два метра (в соответствии с толщиной стен), и в конце их не открывался вид на святыню, а были поперечные помещения А 27 и А 28, откуда следующие проходы были расположены не на той же оси, а сдвинуто; и уже они вели в парадную залу А 30.

Мощеная зала А 30 была размером примерно 4,5 м × 9,5 м; проходы открывались со стороны ее широкой стены. Зала явно имела характер культового помещения. Напротив прохода из А 28, у стены был устроен подиум, на который вели ступени; на нем, вероятно, стояла статуя божества. Рядом, вдоль той же юго-западной стены, размещены были еще кирпичные пьедесталы для статуй [17] или стел; еще по одному пьедесталу стояло в южном и восточном углу залы, а напротив, параллельно входу из А 27, было какое-то сооружение, которое Вулли считает подножием алтаря. Вся зала была ориентирована на широкий

проем в узкой (северо-западной) стене (в сторону улицы и зиккурата). К нему вел повышенный участок пола, сам проем был обрамлен двойным уступом — но небольшое помещение А 31, куда этот проем открывался, было найдено совершенно разрушенным. Вулли думает, что здесь стояла статуя богини; нам кажется, что здесь на возвышении помещался трон верховной жрицы и что весь комплекс А 30 — А 31 был ее приемной залой [18].

В противоположной (юго-восточной) узкой стене из залы А 30 открывалась дверь, по-видимому, в служебное помещение (А 32). Такие помещения были и при проходных комнатах А 28, А 27. В первом случае это было помещение А 29, видимо хранилище каменных сосудов (от которых сохранились фрагменты), во втором — помещение А 26 с двумя большими пифосами, врытыми в землю. В такие же хозяйственные помещения был ход и из парадного двора А 16 в северо-западную сторону (А 19, куда вела лестница, так как пол был повышен; в углу стоял глиняный ящик; и А 18).

В юго-восточную сторону из парадного двора А 16 открывались две двери. Они вели в комплекс комнат А 20—22—23—24, значение которых остается невыясненным. Из них А 22, площадью свыше 60 м, у юго-западной стены имела незамощенный участок, где что-то стояло, опущенное в землю(?). Все помещения были проходные, и весь комплекс в конечном счете через комнатки А 24 и А 23 имел выходы в поперечный коридор (а). Можно предложить много гипотез относительно назначения этого комплекса: помещения для слуг? помещения, где содержался жертвенный скот, пригнанный на кухню напротив по обводному коридору? и т. д.

Кладовая с сосудами А 26 (рядом с проходной комнатой А 27 между парадным двором и парадной залой) имела выход в длинный коридор А 25, открывавшийся в поперечный ход (а); по нему при желании верховная жрица могла, вероятно, тайно проходить из своей приемной тронной залы через боковой ход А 25 и поперечный коридор (а) в храм Нингали через комнатки С 14—С 13 и в угол главного двора.

Если мы вернемся в «вестибюль» А 4, то из его обеих половин были выходы не только в парадный двор А 16, но и в другую (северо-восточную) сторону — в параллельное, но несколько более узкое помещение А 5. В юго-западной стене здесь находилась глубокая ниша и перед ней, как и в А 4, была выступающая закраина, но несколько выше. Вулли считает ее алтарем или пьедесталом для статуй, что маловероятно для помещения, которое было лишь переходом ко двору. Как и в А 4, здесь также часть пола (но небольшая) была ниже и залита битумом; она

имела и дренажный сток, обслуживавший также бассейн в А 4. Скорее всего помещение А 5 было таким же «вестибюлем», как А 4, но только не к западной, парадной, а к северной, вероятно — частной половине палат энтум. В А 5 ничего не было найдено, кроме большой глиняной курильницы (UE VII, табл. 97 h).

Из А 5, по-видимому, в большой двор А 6 (свыше 140 кв. м) вело два прохода, как и из А 4 в А 16; но стены А 5 часто перестраивались, сохранились плохо, и строительная хронология и история тут неясны.

В отличие от парадного двора А 16, двор А 6 не вел ни в какие особо значительные помещения; с разных сторон из него, как из любого внутреннего двора частного дома, вели двери в служебные помещения, почти все — разрушенные. В северо-западной части служебного помещения А 9 был обнаружен терракотовый дренажный колодец, прикрытый стоком, сложенным из кирпичей,— может быть, уборная? От колодца во всю длину комнаты под полом шла дренажная труба; не исключено, что она выходила наружу из здания (хотя археологи и не нашли ее конца). В таком случае она открывалась в глухой тупик между «Гипаром» и «Дубламахом», безусловно никем не посещавшийся — наилучшее место для стока нечистот.

Можно высказать предположение, что здесь же, как и в частных домах, была и лестница в верхнее жилье. Эта часть здания сохранилась очень плохо, поэтому неудивительно, что Вулли и его коллеги не нашли следов ступеней. Но даже если, как он думает, лестницы были в концах обводного коридора, невозможно представить себе, чтобы верховная жрица делала такой дальний обход, поднимаясь в свои жилые покои, несомненно занимавшие весь второй этаж здания А [19].

В южном углу большого двора А 6 — дверь, и можно пройти через комнату А 14 и широкий коридор А 15 (13 м × 2,5 м) в поперечный коридор (а); дверь в него открывается недалеко от того места, где из этого коридора есть дверца в храм Нингали. И из своего частного жилища, как и из парадных зал, энтум, таким образом, могла, минуя посторонних наблюдателей, пройти собственным путем в храм.

Но помещение А 15 — не просто проходной коридор. Отсюда еще два проема ведут в несохранившийся комплекс комнат. Здесь археологи нашли только фундаменты времени III династии Ура. Под полом — гробницы, надо думать, прежних жриц-энтум,— кирпичные склепы, каждый погруженный в частично обложенную кирпичом же шахту (помещения 10—16). Они упоминаются и в надписи Э-Анеду, содержащей хвалу храму Нингали [20].

 Мы не осмотрели еще одну часть «Гипара», видимо ритуаль-

ного характера. Из поперечного коридора (а) в юго-восточное здание (храм Нингали), как мы знаем, было три двери — в группу изолированных помещений, так называемую квартиру начальника стражи или, может быть, пиршественный зал, на кухню и частная дверца для прохода верховной жрицы в главный двор Нингали. В северо-западное здание А—В предположительно было восемь дверей; с северо-востока на юго-запад: (1) гипотетическая дверь в усыпальный комплекс жриц; (2) дверь в коридор А 15, из которой энтум могла проходить из частных покоев в боковую дверцу храма Нингали; (3) и (4) — двери в необъясненный комплекс А 20—24; (5) дверь в узкий коридор А 25, потайной ход жрицы из парадной части ее палат (через А 26 — А 27 и приемную залу А 30). До выхода в обводной коридор на юго-западе остаются еще три двери, в которые мы не заходили. Оставив пока в стороне двери (6) и (8), остановимся на двери (7).

Эта дверь ведет в узкую комнату (В 8); повернув сразу налево, можно попасть в комнату (В 7), мощеную, размером 7,5 × × 2,5 м. В северо-западной части пол ее был покрыт толстым слоем битума (не потому ли, что здесь делались возлияния?), у северо-восточной стены было положено два кирпича, вероятно под алтарь или статуи, а в середине комнаты, ближе к дальнему концу, находилось три стелы — одна, известняковая, побольше, а две, из гипсового камня, поменьше. Изображения и надписи на них были преднамеренно стерты врагами, но осталось достаточно, чтобы разобрать имя царя III династии Ура АмарСуэна (БурСина) и посвящение Нингали «за его жизнь» (UET V, 67). Вулли полагает, что это был храмик, посвященный личному культу этого царя. Аль-Халеси считает, что это поминальный храм. Но это не может быть поминальный храм АмарСуэна, во-первых, потому, что он должен был бы стоять в связи с его мавзолеем, находившимся совсем в другой части священного участка, во-вторых, потому, что посвящение АмарСуэна — прижизненное: «за его жизнь», и, в-третьих, потому, что посещать это святилище явно не мог никто, кроме обитателей «Гипара». Поэтому гораздо вероятнее, что это поминальный храм похороненных поблизости покойных жриц, учрежденный АмарСуэном. Менее вероятным кажется нам предположение Шарпэна, видящего здесь «малый Нганунмах», склад продуктов и инвентаря.

Напротив входа в святилище (В 7) — выход в такую же, как (В 8), узкую комнату (В 6), но с дверью не на юго-восток, в поперечный коридор (а), а на северо-запад, в малый обводной коридор (в). Этот коридор, сообщаясь с (а) двумя дверями — пропущенными нами выше (6) и (8) — обходит с трех сторон все здание «поминального храма» (т. е. В 8, В 7 и В 6) точно так

же, как большой обводной коридор обходит весь «Гипар». Надо полагать, что и назначение его было то же самое — обводить жертвенный скот вокруг святилища перед жертвоприношением. (Этот обычай сохранился в Армении, где принятие христианства не уничтожило веры в необходимость заклания животных; правда, эта жертва здесь уже приносится не в самом храме, но скот по-прежнему предварительно обводят вокруг него.)

Из этого же малого обводного коридора (в) на юго-запад был вход в еще одну маленькую группу комнат, прижатую к ближайшей наружной стене «Гипара». Она имела подобие сеней (В 1), затем центральное, почти квадратное помещение или двор (В 2), откуда два проема с обычным ступенчатым обрамлением вели в две целлы (В 3, В 4), обе с алтарями в виде кирпичей, залитых битумом. Ясно, что это была какая-то двойная часовня, какая — можно строить гипотезы. Может быть, это частная часовня энтум или какой-то группы ее служащих, посвященная Нанне и Нингаль. «Двор» имел площадь всего 15—16 кв. м, так что здесь могло поместиться лишь небольшое число молящихся. Вряд ли это квартира храмового служащего (по Барреле) или подсобные помещения при складе (по Шарпэну).

Таков был «Гипар», где обитала и священнодействовала верховная жрица-энтум, супруга бога Луны.

II

Что же представляла собой эта жрица-энтум, кто ее окружал и чем она обязана была заниматься? Недавно И. Ренгер дал обзор всех документальных сведений о жрицах и жрецах старовавилонского периода [21]. Он показал, что жрицы разделялись на несколько категорий, которые уже были перечислены нами в главе VI.

Установив перечень существовавших в старовавилонское время категорий жриц и случаи их упоминания, Ренгер, однако, воздержался от объяснения их идеологической и социально-психологической роли. Правда, ему же принадлежит исследование, посвященное обряду «священного брака», к которому имели отношение жрицы [f]ēn, nin-dinĝir и lukur, однако он считает этот обряд всего лишь частью коронационного ритуала, не учитывая двух важных обстоятельств, а именно: во-первых, титул ēn носили верховные ж р е ц ы в том случае, когда главному общинному божеству приписывался женский пол (Урук, богиня Инана-Иштар), но ж р и ц ы, если ему приписывался пол мужской (Ур, бог Нанна-Син); это уже давно объяснено тем, что ēn был (или была) супругом (супругой) божества в обряде «священного брака» и что, таким образом, «священный брак» не

принадлежал только к ритуалу интронизации общего царя Шумера и Аккада, но и к урской (и, надо думать, любой) общинной обрядовой системе[22]. Во-вторых, Ренгер не учитывает, что жрица ēn и жрица nin-dingir — равноценные звания (так, он сам показывает в другом месте, что шумерская гетерограмма nin-dingir в ряде случаев и читается не *ukbābtu*[*m*], а именно *ēntu*[*m*]) и что, таким образом, культовая функция энтум — т. е. функция супруги бога в «священном браке» — была свойственна не только основным государственным, но и другим культам богов Месопотамии.

Объяснение всей системы месопотамских жриц заключается в том, что любая женщина, игравшая жреческую роль, была непременно связана с обрядами вызывания плодородия. В Месопотамии не существовало обычного для греков правила, по которому богам служили жрецы, а богиням — жрицы. К старовавилонскому периоду большинство богинь Месопотамии утеряло свой отдельный культ, оставаясь лишь супругами божественных мужей. Соответственно их жрицы играли ту же роль, что при земных замужних женщинах их служанки, — каждая из них была или могла быть наложницей хозяина дома (в данном случае — бога). Самостоятельный культ, правда, сохранился у некоторых богинь, например у Инаны-Иштар в Уруке, но в нем главную роль играл жрец-мужчина, и именно ēn — земной супруг богини. Уже задолго до старовавилонского времени в роли этого эна выступал царь. Таким образом, мы приходим к тому выводу, что отношения между главной жрицей или жрицами и мужским божеством (даже если формально они служили не в его культе, а в культе богини-супруги), а также между главным жрецом и женским божеством были отношениями брака или конкубината.

Разрозненные, но все же многочисленные данные из самой Вавилонии и множество аналогий по всему свету заставляют предполагать, что обряды плодородия — и главный из них, по крайней мере для Вавилонии, обряд священного брака — были свойственны всем общинным культам, а не одному какому-либо «космическому» божеству[23].

Брачные и любовные отношения в системе древних мифологий непосредственно включаются в эмоционально-ассоциативный круг мифов и ритуалов, вызывающих плодородие[24].

III

Культы общин древней Месопотамии почти не отличались от выражения мироощущения еще первобытного человека. Правда, они получили новую функцию — не только объединять пол-

ноправных членов против чужаков, но и утверждать, поддерживать и прославлять установившийся государственный строй. Однако укрепление существующего социального строя еще не входило в функции религии — просто потому, что этот строй не надо было пропагандировать: никому в голову не приходило, что может быть какой-то другой.

Главной же функцией культа оставалось, как и в первобытное время, предполагаемое воздействие на непознанные природные и социальные силы, от которых зависит существование человека. А когда мы говорим «непознанные», то для того времени тем самым подразумеваем — находящиеся за пределами логических построений, подлежащих проверке критерием общественной практики. Заметим сразу, что индивидуальная практика тут никакой роли играть не могла: самое гениальное индивидуальное открытие и изобретение не несло в себе ни малейшей убедительности, потому что противоречило коллективной мудрости отцов.

Нам сейчас кажется само собой разумеющимся, что для воздействия на мир человек должен сначала осмыслить его. Но человек первобытный сталкивался здесь со многими трудностями.

Во-первых, он не умел отделить понятие от эмоции, которую данное явление вызывает. Это можно показать на примере наиболее архаических языков. Так, в языке одного из австралийских племен, живших в условиях раннего неолита или мезолита, один и тот же корень слова выражает и «кенгуру гигантского», и «страх перед кенгуру», и «копье для охоты на кенгуру», и «засаду охотников на кенгуру» и т. п.

Во-вторых, даже если бы понятие могло быть отделено от эмоции по поводу данного явления, не существовало достаточных средств для выражения общих понятий, и человек вынужден был выражать общее через отдельное. Так, в шумерском — типичном языке медно-каменного века,— чтобы сказать «открыть» приходилось говорить ik-kid — «дверь-толкнуть», даже когда речь шла, скажем, об открытии торгового пути от моря до моря; «ласково» было mí-du(g)_4 — «женски говорить»; чтобы сказать «убить», говорили sağ-ği--ra(h) — букв. «голову палкой ударить», хотя бы речь шла об убиении мечом или палицей; «приданое» было ní(g)-mí-ús-(s)a — «таз (?) [25], женщине приставленный», а «царственность, царская власть» обозначалась как «судьба большого человека» (nam-lugala), причем само понятие «судьбы» мыслилось как материальное и изображалось в виде птицы ласточки, может быть считавшейся носительницей жизненной силы человека?

В-третьих, при практическом различении существующих связей между явлениями к причинно-следственной связи нередко приравнивалась связь иного рода, например связь по смеж-

ности или связь части и целого (в том числе имени и именуемого предмета), связь по сходству и т. п., особенно если коллективный опыт предков был недостаточен для обнаружения логической ошибки. Обнаружить же ее было тем труднее, что самих абстрактных понятий — «тождество», «сходство», «смежность» и т. д.,— конечно же, не существовало, и только общественная практика могла установить истину — но что, если практика как раз и не постигала данного явления? Одним и тем же грамматическим показателем -àm (примерно «(это) есть») шумеры передавали и сказуемое (lú-bé diñgir-àm — «человек этот есть бог»), и определение (NN lú geštug-àm — «такой-то человек ухо есть» (т. е. умеет слушать, разумный), и даже иногда сравнение (NN dUtu-àm mu-gub) — «такой-то, солнце есть, встал», т. е. поднялся как солнце и т. п.

Приравнение различных менее важных связей к тождеству видно в значении такого шумерского слова, как a(ia) — «вода», «семя», «родитель», «наследник», или таких аккадских слов, как *napištu[m]* — собственно «дышок» — и отсюда «жизнь» (мы часто неточно переводим это слово как «душа»), šumu[m] — «имя», «название», «то, что создано», «потомство», «наследник-сын», *šuma lā zakrat* — «именем не названо», т. е. «не существует».

Однако без обобщения вообще невозможно мыслить, а при отсутствии общих понятий обобщение должно выражаться либо по принципу метафоры (т. е. так, чтобы одно явление сопоставлялось-отождествлялось с другим, хотя с ним и не связанным, но обладающим общим с ним признаком, с целью выделения-обобщения именно этого признака: «солнце — птица» в смысле «солнце парит в пространстве», «родник воды — глаз»), либо по принципу различных метонимий (т. е. подмены одного понятия другим, хотя и действительно с ним связанным, но не обязательно по линии причинно-следственной связи: «ухо имеющий» в смысле «мудрый, вдумчивый, глубокомысленный», «имя построю себе» в смысле «прославлюсь»).

Правильность таких сопоставлений-отождествлений, как уже сказано, проверялась только практическим опытом коллектива, сосредоточенным в мудрости предков, в традиции, которую хранили старики и которую не могли опровергнуть отдельные индивидуальные наблюдения; поэтому осмысление (эмоциональное!) фактов внешнего мира за пределами простой трудовой практики каждого оставалось делом веры.

Подобные ассоциации, играющие роль квазиобобщений, могли иметь линейный характер (семантические ряды: «земля — мать», «мужчина — орудие — рука»), или разветвляться в разные стороны как бы от одной точки (семантические пучки):

«вода — плодородие — жизнь»
«вода — семя — отец»
«вода — семя — потомство»
«вода — холод — смерть»,

или образовывать целые «семантические поля» («смерть — подземелье — тьма — густой лес — далекая страна — морское царство — вода — плодородие — земля»; связи между отдельными понятиями здесь нелинейные).

В этом месте надо заметить, что эти ассоциации воспринимались не как поэтический троп, т. е. не как иносказание (что является абстракцией), а материально. «Анимизм», или «одушевление» неодушевленных предметов первобытными людьми,— домысел ученых XIX в.; первобытные люди просто не дошли еще до «основного вопроса философии» — о примате материи над духом или духа над материей; они были «наивными материалистами» и никакую «душу» не считали абстрактной и бестелесной; они мыслили ее себе как птицу, как бабочку, как кровь, как дышок, как тень, как материального двойника человека, и, выражая мысль о том, что солнце парит в пространстве, в виде утверждения, что «солнце—птица», они представляли себе реальную, телесную птицу. То обстоятельство, что мы тем не менее имеем здесь дело не с «воплощениями», а с формой ассоциативного мышления, видно из того, что один семантический ряд не вступает в противоречие с другим. Вот характерный пример.

Древние египтяне считали, что небо — это Великая Корова и ее четыре ноги — это четыре стороны света; небо — это богиня Нут, поднятая богом Шу с лона ее возлюбленного, бога земли Геба; небо — это река, по которой плывут с востока на запад ладьи солнца, луны и звезд. И все это — одновременно, причем не только в перечислениях, содержащихся в религиозных гимнах и заклинаниях погребального ритуала («Текстах Пирамид»), но и на одном и том же изображении. Однако противоречивость этих представлений не будет поражать, если мы представим себе, что это — ассоциативная передача обобщения основных признаков неба. Совершенно то же самое и сейчас происходит в поэтической метафоре: «Пчела из кельи восковой летит за данью полевой» — в двух соседних стихах пчела выступает и в качестве как бы монахини, замкнутой в своей келье, и в качестве дружинника или сборщика налогов, собирающего дань против воли владельцев, но нас нисколько не смущает противоречивость образов монахини и сборщика налогов; и в самом деле, в качестве тропов они не отменяют друг друга, а дополняют, обобщая разные характерные особенности одной и той же пчелы. Точно так же небо — корова, небо — возлюбленная земли [26] и небо — река не противоречат друг другу, а в

плане мифологическом только обогащают осмысление образа неба. Разница заключается в том, что иносказательный смысл поэтической метафоры или любого иного тропа сам собой очевиден для нас, а семантический ряд или семантический пучок воспринимаются человеком вещественно, телесно, и поэтому небо должно получать жертвы — т. е. питание — и в своем качестве женщины Нут, и в своем качестве коровы.

Непознанные явления, о которых первобытный человек размышляет, потому что они имеют важнейшее значение для его жизни,— это не статичные явления, а действующие. Земля, если ее оросить водой, рожает хлеб, солнце его сжигает, животные плодятся или мрут, звезды меняют место на небе. Поэтому и сопоставление-отождествление, ведущее к выделению-обобщению признака, не есть простое назывное предложение, а представляет собой некоторое сюжетное высказывание. Это и есть миф. При этом мы сразу должны вернуться к тому, с чего начали,— к невозможности для первобытного человека отчленить явление от своей эмоции по поводу явления. Это относится и ко всем семантическим рядам и полям — они не просто ассоциации, но ассоциации эмоциональные; точно так же и миф непременно эмоционален, действуя не только на наши мыслительные способности, но и вызывая различные эмоции по поводу данного явления.

Если миф есть сюжет некоторого воображаемого события, то у нас встает вопрос о том, когда это событие произошло. Но тут следует учесть, что у первобытного человека нет ни определенной точки отсчета во времени (эры), ни даже представления о его равномерном течении: течение времени ощущается по количеству пережитых в нем событий. Там же, где человеческая жизнь с ее событиями кончается — или еще не началась,— там понятие течения времени, собственно, не имеет смысла. Тем более это касается мифа, который есть и осмысление, и одновременно (и даже больше всего) прочувствование некоторого непознанного явления мира, например смены жизни и смерти растительности, небесных явлений и т. п., которые имеют циклическое течение. То, о чем рассказывается в мифе, конечно, происходило когда-то, «при выходе семян» (шум. numun-éd-a-ta), «с тех дальних времен» (шум. ud-ul-(l)i-a-ta), но оно, конечно, происходит и сейчас, и одной из задач человека является своими действиями поддерживать мифологически установленный миропорядок.

Если миф есть осмысление-прочувствование важнейших, но практически недоступных проверке явлений мира, имеющих самое прямое влияние на жизнь и благополучие человеческого коллектива, то ясно, что коллектив не может предоставить этим

явлениям совершаться независимо от него самого; нужно содействовать наступлению желательных событий, вызывать их, если они не наступают. При этом действия должны, очевидно, происходить по той же логике эмоционально-ассоциативных семантических полей, поскольку мы имеем дело со сферой, где логическое рассуждение, проверяемое общественной практикой, неприменимо. Весь круг этих действий мы называем обрядом, или ритуалом, или — еще шире, если иметь в виду и случайные, не институционализованные действия по семантическим рядам, — магией.

Вот это-то и было профессией месопотамского жречества; но чтобы уяснить себе точнее характер его деятельности, нужно представить себе наиболее важные мифы и обряды. Нужно при этом помнить, что, поскольку миф (а тем самым и обряд) не есть предмет логического рассуждения, постольку он может существовать еще и долго после того, как явление, которым он был порожден, уже получило свое рациональное объяснение. Обряды и магические действия живут даже дольше соответствующих мифов; многие из обрядов, о которых речь пойдет ниже, наблюдались еще в XIX и даже в XX в. — иногда частично наблюдаются и нами самими, — хотя связанные с ними мифы давно забыты.

Существует очень распространенное возражение против объяснения мифов и обрядов как вызванных ложными логическими ассоциациями. Оно заключается в том, что опрос самих современных носителей мифологических верований чаще всего не подтверждает существования в их сознании реконструируемых для данного мифа (или обряда) семантических рядов или метафор. По мнению критиков, этнографы викторианской эпохи старались «представить себе ту форму какого-либо института, обычая или верования, которая в их собственном обществе была бы сочтена за наиболее грубую и материалистическую, и затем постулировали ее как первоначальную» [27].

Спору нет — в изучении древних и первобытных верований было и есть немало упрощений и скороспелых выводов. Но при всем том наивно было бы ожидать, чтобы современные носители древних верований сами рассказали этнографам те «семантические ряды», которые реконструируются наукой и по которым бессознательно и более эмоционально, чем логически, строятся мифы и обряды. Для этого нужно было бы, чтобы информант этнографа мог оперировать абстрактными понятиями психологии, такими, как «эмоциональная ассоциация». И никак нельзя считать ни случайностью, ни результатом странствования однажды где-то придуманного сюжета [28] то обстоятельство, что от Западной Европы до Юго-Восточной Азии и даже за океаном существуют, например, земледельческие обряды (и обряды, свя-

занные с восстановлением животного и человеческого плодородия), совершенно несомненным образом строящиеся именно по семантическим рядам, связывающим единичное (а тем более многократное) плотское совокупление с оплодотворением земли дождем и зерном, поддержанием размножения домашних животных и охотничьей добычи и с продолжением рода человеческого. В мифологическом плане речь идет о браке двух божеств, или героя-предка с богиней, или героини-родоначальницы с богом [29], в обрядовом плане — о ритуальном действе, повторяющем этот брак сейчас. Тщетно этнограф — если бы он попал в древнюю Месопотамию — стал бы спрашивать действующих лиц и участников этой мистерии, считают ли они, что от брака бога и богини родится хлеб и т. п. Они ничего этого не с ч и т а л и, они просто действовали (даже рассказывание мифа есть магическое действие по семантическому ряду «имя явления — само явление»; тем более разыгрывание мифа), потому что так повелось от отцов и дедов, а без этого может для общины и страны воспоследовать дурное. Что именно? Конечно, засуха, низкий разлив рек, падеж скота, яловость коров и овец, бесплодие женщин (не только не будет в доме работников, но и некому будет подать холодной воды нам самим в нашем посмертном инобытии) — то, от чего зависят жизнь и смерть земледельческой месопотамской общины [30].

Разумеется, были и другие важные бедствия, от которых нужно было оберегаться, и прежде всего война, истребление и порабощение жителей; затем, например, мор и поветрие; а странствующим купцам, например, нужно было, чтобы не разбились их ладьи, чтобы чужестранный царь или другие грабители не разгромили караван, не похитили грузов; крестьянам-беднякам — чтобы удалось расплатиться с кредитором и многое подобное. И на это были, конечно, свои мифы и ритуалы, но ни один из них не стоял вровень по важности, по эмоциональному охвату массы людей с сельскохозяйственными обрядами. Как сельскохозяйственное производство, построенное на ирригации земли речными водами, было основой вавилонского общества, так сельскохозяйственные мифы и обряды были основой вавилонского мироощущения и всей культовой идеологии.

Поэтому-то обряды священных браков — в ш и р о к о м смысле, вместе с сопутствующими им оргиями, процессиями, мистерией убиения бога и его оплакиванием, а затем ликованием по поводу его победы в той или иной форме [31] — занимали, по-видимому, центральное место в религиях Нижней Месопотамии III и большей части II тысячелетия до н. э., едва ли меньшее, чем культ мертвых (тоже связанный с земле-

делием) в долине Нила. Нужно, однако, учитывать, что обряды этого типа были, как правило, таинствами, мистериями и поэтому нашли непропорционально малое отражение в дошедших до нас текстах и изображениях (правда, и тех и других оказалось гораздо больше, чем еще недавно предполагалось). Лишь священный брак богини города Урука Инаны и Думузи, попав по ряду причин [32] в состав коронационного ритуала, отразился в довольно большом числе записанных в древности песнопений. Но, например, священный брак в том городе, который мы сейчас изучаем, в Уре,— брак между его главными общинными божествами Нанной (Наннаром, Сином) и Нингаль — был таинством, настолько покрытым до сих пор мраком, что некоторые исследователи даже сомневаются (однако напрасно) в самом его существовании. Хотя текстов и изображений и немного, но достаточно, чтобы убедиться, что миф о браке этих божеств действительно был и что соответствующий обряд в этом культе существовал.

Этот культ и возглавляла жрица-энтум, Эн-Анеду, дочь Кудурмабуга, в дом которой мы отважились войти.

IV

Итак, земледельческие культы, имевшие изложенное выше мифологическое обоснование, выражались, как всякий культ, в виде обрядов.

Обряд может быть и повседневным (например, богослужение). Однако «наивно-материалистическое» мировоззрение древних шумеров и аккадцев делало повседневные богослужебные обряды с современной точки зрения приземленными и скучными.

Твердым убеждением месопотамцев конца III — начала II тысячелетия до н. э. было, что боги создали людей, чтобы они их обслуживали и избавили от труда [33]. Поэтому богослужение было в собственном смысле обслуживанием бога; а так как бог мыслился отличным от человека только по своей мощи и потенциально большей способности вредить (что было едва ли не важнее, чем его способность оказывать милость), то и услуги ему должны были оказываться такие, как самому могущественному земляку и соплеменнику — вождю ли, военачальнику ли, царю ли и т. п. Это значит, что бога надо было кормить (за занавеской; неизбежные «объедки» шли на стол царю и жрецам) и при этом настолько обильнее, чем человека, насколько бог был могущественнее, надо было его одевать, умывать, укладывать спать и будить (если он не обладал способностью вечного бдения), устраивать ему торжественные выезды в гости к другим богам и т. д.

Все это делалось вполне наивно-натуралистически, но имелся еще и особый аспект взаимоотношений людей с божеством. Все-таки было очевидно, что статуи и символы богов, водруженные в храмах,— это не совсем то же, что сами боги, обитающие где-то в мировых просторах. Поэтому нужно было периодически производить обряды, которые заставляли бы бога вселиться в свой идол; о них мы знаем мало (это были наиболее тщательно сокрытые таинства), но, по-видимому, многочисленные жрецы, связанные с обрядами «очищения», и в частности жрецы-«помазатели» (шум. gudá, аккад. *pašīšum*), имели к этому прямое отношение.

Далее, если любая сила воздействовать на людей (ко вреду ли, ко благу ли) отождествлялась как сила живого действователя (а так оно, видимо, и было), то «живыми» были не только сами боги, но и их атрибуты — топоры, палицы, жезлы, троны, на которых они восседали, двери, ведущие к их жилищам. И им нужно было приносить жертвы (мукой, помазанием и т. п.).

Не менее важной частью повседневного богослужения, чем прямое обслуживание божества, было вознесение ему хвалы. Поскольку земные владыки, безусловно, любили лесть, постольку небесные, очевидно, должны были любить ее во столько же раз больше, во сколько они были могущественнее земных. Играли музыканты, а отдельные певчие, поддержанные хорами или даже всеми молящимися, целыми днями распевали непрерывную однообразную славу божеству, часто в виде перечислений-литаний с одинаковым зачином каждой строки.

Конечно, уместно было исполнять и эпические песнопения о деяниях того или иного бога; с этим могли связываться обряды, показывающие бога в той или иной героической или трагической ситуации в соответствии с его мифом. Но это уже относилось скорее к праздничному богослужению.

Однако эта книга не задумана как изложение основ шумеро-вавилонской религии (или местных религий и культов); к тому же и наши знания о них весьма отрывочны. Мы захотели войти в дом жрицы-энтум богини Нингали как одной из людей Ура, причем самого уважаемого и значительного лица во всем городе. Для этого нам требуется узнать, кто она была и в чем заключались ее функции и обязанности; других служителей божеств придется оставить в стороне, вместе с соответствующими обрядами и мифами, и сосредоточиться только на культах плодородия.

Тем не менее, рисуя картину мифологически-ритуальной жизни жрицы-энтум и всего, что с этой картиной связано, мы не допускаем большого искажения о б щ е й картины религии города Ура, ибо насколько важное место именно тот тип куль-

10 Заказ № 2986

та, в котором выступала энтум бога Нанны, занимал в религиозной и хозяйственной жизни Нижней Месопотамии конца III — начала II тысячелетия до н. э., видно из рассмотрения календаря общегосударственных праздников (см. ниже). Именно в праздниках концентрируются все важнейшие ритуальные действия и отражаются наиболее полно ассоциативные ряды, лежащие в их основе.

Не следует, однако, думать, что существует некая прямая временная зависимость между тем или иным природным явлением или производственным процессом и посвященными их стимуляции обрядами, в частности праздничными. Во-первых, причинно-следственная связь между обрядом и природным явлением не обязательно сознательно воспроизводится, во-вторых, для празднеств более подходит время, сравнительно свободное от производственных работ, и, в-третьих, при наличии одновременно культов множества разных, в том числе и земледельческих, божеств естественно происходит, с одной стороны, слияние первоначально разнородных культов и празднеств, а с другой — распределение последних по разным календарным датам. В. Я. Пропп специально предупреждал о том, что аграрные праздники следует рассматривать в целом, а не пытаться понять их по отдельности, как они распределены по временам года, ибо эти праздники составляют некую систему, обусловленную единым мироощущением на протяжении всего года [34].

Но желая выяснить, какое место вообще занимали сельскохозяйственные праздники в календаре (что необходимо для нашей цели), полезно представить себе, в чем именно заключались основные сельскохозяйственные процессы. И в этом нам тоже поможет анализ календаря.

Культовым календарем Вавилонии занимался Б. Ландсбергер еще в период до Первой мировой войны [35]. Работа его осталась незавершенной. Фактическая информация и уровень ее доступной словарной и реальной интерпретации были тогда очень далеки от современных возможностей. Учитывая работу Ландсбергера, мы должны будем самостоятельно разобраться в картине, которую рисуют нам древнемесопотамские источники. Правда, тексты старовавилонского времени дают мало прямых известий о праздниках. Записей обрядов и порядка богослужения, за немногими исключениями, тогда еще не было — были только записи некоторых наиболее важных литургических текстов, но без указания на время и порядок их исполнения. Лучше мы осведомлены о праздниках более раннего периода, поскольку в III тысячелетии до н. э. в различных городах-государствах Нижней Месопотамии по названиям

праздников нередко именовали месяцы, а календарь непосредственно отражен в многочисленных хозяйственных документах. К старовавилонской поре прежние разнообразные системы месяцев вышли из употребления и был введен единый (ниппурский) календарь, по которому уже гораздо труднее заключить о справлявшихся обрядах и праздниках.

С названием праздников были связаны далеко не все названия месяцев; многие из них непосредственно выдают сельскохозяйственное происхождение месопотамского года. Сельскохозяйственный год соответствует круговороту Земли вокруг Солнца, т. е. солнечному году, однако в историческое время повсюду в стране официально принимался культовый лунный год из 12 месяцев, состоявших поочередно из 30 и 29 дней. Расхождение между лунным и солнечным годом регулировалось вставкой время от времени високосных месяцев (примерно раз в три года).

Для понимания событий сельскохозяйственного года в Нижней Месопотамии нужно учесть два обстоятельства:

1) Сдвиг лунного года относительно солнечно-сельскохозяйственного вследствие несоблюдения вставки високосных месяцев в нужное время. Так, например, месяц жатвы (še-gur$_{10}$-ku[d]) в конце III — начале II тысячелетия до н. э. обычно падал на февраль—март, в то время как жатва на самом деле не начиналась ранее конца марта—апреля. В той мере, в какой праздники были увязаны с лунными месяцами, также и они сдвигались относительно сельскохозяйственного года, несмотря на свое именно сельскохозяйственное происхождение.

2) Вероятный сдвиг сезона разлива, а соответственно всех сезонов сельскохозяйственных работ, обусловленный изменением климата земли в течение длительных сроков. Так, в настоящее время Тигр может начать разливаться в феврале, Евфрат — в марте—апреле, высшая точка разлива падает на май — начало июня, спад — на июль—август. Между тем «месяцем сева» (šu-numun-a) в древней Месопотамии назывался не август—сентябрь (сейчас это — самое раннее время сева) и даже не июль—август, что можно было бы, как и в случае месяца жатвы, отнести за счет сдвига календаря, а июнь—июль. Вероятно, это следует отнести за счет более раннего окончания (а может быть, и начала) разлива в III—II тысячелетиях до н. э. (которые совпали с длительным периодом потепления климата Земли).

Все это мешает точно увязать праздники с сельскохозяйственными работами, но, как уже было указано, прямая связь, в общем, и не обязательна. Все же попытаемся по крайней мере

наметить распределение праздников по сельскохозяйственным сезонам.

I. Год в старовавилонский период начинался с разлива Евфрата, приблизительно совпадавшего с весенним равноденствием (март—апрель, аккад. *nisānu[m]*) [36]. Разлив этот приходил «не ко времени», так как на полях подоспевала жатва [37]. Поэтому воду нельзя было допустить до полей, а надо было срочно, через систему отводных каналов, согнать в водохранилища. Тем временем шла торопливая уборка урожая ячменя. Этот месяц в Ниппурском календаре назывался «Месяц установления окраинных (?) часовен» (bará[g]-za[g]-g̃ar-a) [38]. С него в Уре начиналась первая треть года (каждая из них называлась «похвала (Нингали)» — *elūnu[m]*, *elūlu[m]*) [39], а также начиналось первое полугодие, обозначавшееся как «жара» (шум. é-me-eš, аккад. *umšu[m]*, *ummatu[m]*) или «жатва» (шум. sibir, аккад. *ebūru[m]*). В этом же полугодии поминались умершие. Функционально это полугодие соответствовало нашей з и м е, так как было полугодием мертвой растительности. На месяц bará[g]-za[g]-g̃ar-a в Лагаше и других городах падал праздник «Принесения (первого) ячменя баранам» (ezen še udu-šè íl-(l)a) — лугов в Нижней Месопотамии практически не было; в заболоченных тростниковых зарослях пасся главным образом крупный рогатый скот, а мелкий мог пастись в степи — или, вернее, в полупустыне,— только пока она не высыхала, а затем откармливался зерном. В этом же месяце был праздник «Съедения непорочного козленка» (máš-ku[g]-kú, maš-du$_7$-kú).

II. В следующем месяце (апрель—май, аккад. *aiiāru[m]*) продолжалась уборка хлеба. На стихийно затопленных участках, с которых была отведена вода, начиналась сложная работа по подготовке «целинной» земли путем специальной пахоты. Такие участки не годились сразу для посева. С обычных же полей в этом и следующем месяце урожай сваливали в амбары (še-guru$_7$-a im-úr-(r)a) и затем свозили на пристани и сдавали в казну (še kar-(r)a g̃ál-(l)a). Этот месяц в Ниппурском календаре назывался gu[d]-si-sá «Месяц приведения в порядок волов». А. Салонен [40] думает о приготовлении к сельскохозяйственным работам, но до посева было еще далеко; возможно, речь идет о кастрировании молодых бычков. В ряде городов в этом месяце справлялись поминки по родичам — праздник «Принятия пищи с родичами (=предками)», ezen šes-da kú. В конце месяца начинались сильные северо-западные ветры из пустыни, и жара и сухость воздуха быстро увеличивались.

III. В мае—июне (аккад. *simānu[m]*) разлив достигал вые-
 шей точки, доходя до 3 м выше ординара; объем воды в реках

увеличивался в 10 раз по сравнению с минимумом. Однако воду, как мы уже говорили, пытались не допустить до полей. Урожай был убран, и те, кто брал зерно в долг, расплачивались с ростовщиком. Как всюду на древнем Ближнем Востоке, при жатве колосья срезали высоко, и солома оставалась стоять высоким жнивьем (*šulpu*[*m*]); конечно, среди него было немало осыпавшегося во время жатвы зерна, и по полям кишели птицы. Поэтому это был «Месяц птицеловства», и тогда же справлялся «Праздник поедания птицы искупления» (ezen u$_5$-bi^{mušen} kú). Велись садовые работы (поспевали огурцы, тыква). Одновременно из мокрой глины лепили кирпичи, почему этот месяц и назывался «Месяцем кирпича» (sig$_4$-a) или «Месяцем укладывания кирпича в форму» (sig$_4$ ù-šub-(b)a gal-(l)a — таково название в г. Умме, но там оно относилось к несколько более раннему месяцу). В Уре в этом месяце происходил «великий плач о жребии бога Нанны» (ír-gu-la ^{giš}ru ^{d}Nanna), а в Лагаше справлялся праздник богини Лисин, вероятно в это время разыскивавшей своего утонувшего сына [41].

IV. В июне—июле (аккад. *du'ūzu*[*m*]) разлив идет на спад, а в более раннюю эпоху, видимо, и вовсе прекращался. На «целинных» влажных землях шла вторичная обработка земли мотыгой. На орошенных полях к этому времени появлялся естественный травяной покров, который можно было запахивать в землю как удобрение [42]. Начинались предварительные полевые работы: сначала земля глубоко перепахивалась одним плугом (*maiiārī maḫāṣu*) несколько раз, затем боронилась (*šakāku*), разбивались комья земли (*šebēru*), подготавливались борозды, а затем поле еще раз пропахивалось (*erēšu*) плугом-сажалкой, причем семена вносились в землю; после этого землю разравнивали и орошали в первый раз (всего поле орошалось 3—5 раз). Хотя этот месяц и назывался «Месяцем сева» (šu-numun-a; его аккадское название *du'uzu* — по-видимому, народное произношение имени бога Думузи-Таммуза), но основную культуру — ячмень на самом деле не сеяли. Перечисленные работы занимали все время по сентябрь. Только в Лагаше — вероятно, как дань какой-то старине — в этот месяц справлялся и «Праздник сева» (ezen šu-numun-a); в Уре же справлялись «Поминки Ниназу» (ki-sìg ^{d}Nin-a-zu). Ниназу — хтонический бог, по ниппурской легенде зачатый в Преисподней божествами Энлилем и Нинлилью. Очевидно, это был праздник из цикла поминовений усопших.

Поскольку к этому времени хлеб бывает полностью убран в закрома и его удобно похищать, постольку этот месяц был месяцем военного похода, обычно совершавшегося ежегодно.

V. В июле—августе (аккад. *abu*[*m*]) от разлива не оставалось и следа; жара достигала днем 45—50°, а ночью падала не ниже 30—35° и держалась на этом уровне около двух месяцев. Непрерывно дул жаркий, сухой ветер с северо-запада, по нескольку раз в месяц доходя до бури. Начиналась уборка фиников, продолжались полевые работы перед посевом. В средневавилонском (?) месяцеслове об этом месяце сказано, что «Огонь спускается с неба и равняется с Солнцем». Это, может быть, означает не просто пылающую жару в воздухе, но и обрядовое зажигание огней (жгли солому или тростник?). Поэтому этот месяц (если правильно наше чтение клинописных знаков) назывался «Месяцем устроения всех огней» (izi-izi-g̃ar) [43]. В Уре на него падает конец второй трети года «*elunu*[*m*] или *elūlu*[*m*] богини Нингаль»; в этот же месяц «Плач в святилище (доме) юного» (ìr-èš-bànda — имеется ли в виду Думузи или другой бог, неясно) и «Праздник бога Ниназу» (ezen ᵈNin-a-zu; если в прошлом месяце справлялись его «поминки», то теперь, возможно, его воскресение (?). В Лагаше справляли «Праздник съедения солода» (ezen-bulug-kú).

VI. В августе—сентябре (аккад. *elūlu*[*m*], *ulūlu*) начинался сев ячменя (*še'u*[*m*] *ḫarpu*[*m*]), если он уже не был начат раньше. Продолжалась уборка фиников. Жара все еще держалась за +40°, во всяком случае до середины месяца; погода была ветреная. Лишь к концу месяца температура слегка уменьшалась. Этот месяц был гранью между первым (летним, шум. é-me-eš, аккад. *umšu*[*m*], *ummatu*[*m*]) и вторым (зимним, шум. en-te-en, аккад. *kuṣṣu*[*m*]) полугодием. На грани двух полугодий справляли один из двух праздников á-ki-ti (позднее это означало «Новый год» и отождествлялось с zag-mu(-k) «Краем года»). Специально в Уре этот праздник назывался á-ki-ti šu-numun-a ᵈNanna — «Акити посева Нанны»; на этот же месяц здесь падали также «Праздник ладьи (Нанны?)» [44] (ezen má-[...]) и праздник *sinūru*, а также «Великий плач» (ír-gu-la), но порядок этих праздников неясен, как и их значение. Месяц этот назывался месяцем «Службы богини Инаны» (kin-ᵈInana), по-видимому, потому, что в это время в Уруке начинался — вероятно, по мере некоторого спада жары — великий цикл обрядов и праздников, связанных со свадьбой богини Иннин-Инаны и ее супруга, пастуха Думузи. На этой важной для всей культуры древней Месопотамии легенде мы остановимся ниже.

VII. В сентябре—октябре (аккад. *tašrītu*[*m*]) продолжается сев; финики свозят на склады, кто занял финики, расплачивается с кредитором. По месяцеслову в этом месяце «открывается дом водной бездны»; посевы орошаются запасенной в водо-

хранилищах водой, к концу месяца случается и дождь. В этот месяц в г. Умме справлялся праздник богини Лисин, может быть связанный с нахождением ее сына, а в Уре и в большинстве других городов — праздник обожествленного царя Шульги, отождествленного с Думузи. Быть может, этот праздник был связан со смертью Думузи или его воскресением. В этот или смежные месяцы телятся коровы, вторично ягнятся овцы. В Ниппуре название месяца du_7-ku[g]; это название обиталища богов, где определяются судьбы людей и мира.

VIII. В октябре—ноябре (аккад. *araḫsamna*) погода сравнительно прохладная, испарение воды уменьшается, в Верхней Месопотамии случаются дожди; поэтому происходит малое повышение воды в реках и каналах. Начинается поздний сев ячменя (*še'u*[*m*] *uppulu*[*m*]). Месяцеслов говорит о «Новогодии (á-ki-ti) пахоты: лопата и плуг выходят на работу»; по-шумерски этот месяц называется «Месяц открытия плуга» (apin-du_8-a). В отличие от более ранней эпохи, с конца III тысячелетия до н. э. именно поздние посевы стали главными. В Уре справлялся праздник ezen šu-eš-(š)a, значение которого неясно, в Лагаше первой половины III тысячелетия — праздник случки крупного скота, который в дальнейшем справлялся позже. Наиболее бедные люди начинают брать взаймы хлеб.

IX. В ноябре поздний сев и другие полевые работы заканчивались, и в декабре начинался отдых полей (аккад. месяц *kislīmu*[*m*]); месяцеслов говорит: «бог Шамаш устанавливает свободу и отдых земли». Ниппурское название месяца не поддается переводу (kan-kan-éd), но в некоторых календарях он назывался mu-šu-duh, т. е. «Открытием» или «Освобождением года» (или «сезона полевых работ»). Начинался естественный рост трав в степи (с этим, вероятно, связано название этого месяца в Умме: kúr-ú-e, в которое входит слово ú — «трава», но точное значение всего выражения неизвестно). Кончалась еще одна треть года, и справлялся «*elūnu*[*m*] (*elūlu*[*m*]) богини Нингаль и [...]» [45]. В этом месяце справлялся «Великий праздник» (ezen-mah). В Лагаше первой половины III тысячелетия до н. э. справлялся «Праздник съедения (последнего) хлеба (старого урожая)» — поскольку в старые времена урожай, видимо, начинался раньше, чем впоследствии. К концу месяца начиналось относительное похолодание вместе с юго-восточным ветром с моря.

X. В декабре—январе (аккад. *ṭebētu* — «потопление»?) продолжался отдых земли и рост трав. В Уре справлялся «Праздник Неба» (или «бога Ана», ezen an-(n)a, в Умме — запоздалый праздник Думузи [46], в Лагаше — «Праздник случки тельцов» (так, видимо, следует перевести ezen amar-a-a-si). В Ниппуре

этот месяц назывался ab-é[d] или ab-(b)a-éd-(d)a; что это значит — неясно, может быть, «выход (рыбаков) в море?». Иногда в этом и следующем месяце бывают периоды сравнительно жаркие (около 30°) в связи с южными и юго-западными ветрами из пустыни. Именно этому ветру, по легенде, «сломал крылья» Адапа, сын бога Эйи, «рыбак города Эреду». В целом же погода сравнительно прохладная. Запасы хлеба подходят к концу. В этом и следующем месяцах займы хлеба становятся частыми.

XI. В январе—феврале (аккад. *šabāṭu(m)* — «побиение»?) поднимаются хлеба. В Ниппуре месяц называется zíz-a (если чтение правильное — «Месяц эммера, или полбы», но можно читать знаки и иначе). Названия урских праздников этого месяца не вполне ясны: ezen ^{d}Me-ki-g̃ál — «Праздник божества Мекингаль»; затем ír-túg-ki-rin-(n)a — «плач о (или «в») цветной (?) — ki-rin-(n)a) одежде». В этом месяце иногда наступал сверхранний разлив каналов, соединявших обе великие реки Месопотамии, по-видимому связанный с подъемом воды в р. Тигре; пользуясь им, в старовавилонское время (но не позже) сеяли особый скороспелый вид «пестрого» ячменя (*šegunû*, Hordeum rectum nigrum), который поспевал за 80 дней, т. е. в апреле.

XII. В феврале—марте (аккад. *addaru*[*m*]), по свидетельству названия месяца («Месяц жатвы» — še-gur$_{10}$-kud) и литературных источников (например, месяцеслова: «наполняются тока равнины, на нивах не ленятся серпы» — *maškanāt ṣēri umallā ina ugāri nigallu ul išēṭ*), начинается уборка урожая, хотя, по документальным и современным данным, жатва должна начинаться позже. Однако в Лагаше XXIII—XXII вв. на этот месяц падала не только жатва, но даже и «Праздник принесения (первого) ячменя (баранам)». В Уре — второй праздник á-ki-ti, в данном случае á-ki-ti še-gur$_{10}$-kud ^{d}Nanna x-kú ù ú-sag̃ ^{d}Nin-gal kaskal Eredug^{ki}-(g)a — «Новогодние жатвы бога Нанны, съедения снопа (?), ранней травы Нингаль и путешествия (статуй богов) в Эреду [47]». Месяц был ветреный, для Ирака — холодный (утром 12°, среди дня — до 26°). Бывали даже заморозки с инеем.

Мы уже упоминали, что нижнемесопотамский год делился на два полугодия (иногда каждое из них само называлось «годом», может быть, со значением «сезон». Для выравнивания лунного календаря по сельскохозяйственному году время от времени, как мы уже знаем, вставлялись високосные месяцы — но всегда именно в конце полугодий, после месяца *elūlu*=kin ^{d}Inana и после месяца *addaru* = še-gur$_{10}$-kud. Мы упоминали также, что эти полугодия назывались «жарой» (é-me-eš, *umšu*[*m*], *ummātu*[*m*]) и «холодом» (en-te-en, *kuṣṣu*[*m*]). «Лето» и «Зима»

были олицетворены в виде божеств; в поэтическом споре Эмеша и Энтена, дошедшем до нас, Эмешу (Лету) ставится в заслугу то, что он приносит урожай, расширяет скотьи загоны, строит дома и храмы — и мы узнаем события месяцев bará[g]-za(g)-g̃ar-a (I), gu(d)-si-sá (II) и sig_4-a (III); на это же полугодие падали месяцы поминок, вплоть до izi-izi-g̃ar (V). Энтену же (Зиме) ставится в заслугу то, что он дает овцам, козам и коровам рожать, диким зверям — резвиться в цветущей степи, птицам — вить гнезда, финиковым пальмам и лозам — расти, травам, а затем и посевам — всходить; мы узнаем события месяцев dul-ku[g] (VII), kan-kan-é[d] (IX) и ab-é[d] (X).

V

Перед нами прошел перечень более двух десятков важнейших древних нижнемесопотамских праздников III и начала II тысячелетия до н. э. Мы могли убедиться, что почти все они возникали на основе обрядов, связанных либо с животным или растительным плодородием, либо с оплакиванием убиваемых богов и ликованием по поводу их спасения, либо с поминанием мертвых; все такие обряды можно объединить под общим обозначением хтонических. В этой книге нас нигде не интересовали ни коронации царей, ни торжества по поводу успехов различных кровавых побоищ — она посвящена повседневной мирной жизни людей. А для этих людей, как ясно из приведенного обзора, важнее всего было обеспечение их материального благополучия, и в первую очередь — успех их сельского хозяйства. С этим и были связаны их главнейшие верования, прежде всего этому и были посвящены их обряды. Они являются магическим воздействием на мир в этом именно направлении. Но при всей мифологичности своего сознания — или, вернее, именно вследствие его — эти древние люди были наивными материалистами. Их мифы и обряды простодушно-натуралистичны, построены на простейших, инстинктивных эмоциях. Такова была и их религия — она вся сводилась к мифу, к обряду, к магии; этического момента она в те времена не содержала.

Изучая древние обряды и верования, надо подходить к ним с простодушием самих древних. Их нравы были грубы, примитивны — но они были естественны, а не распущенны.

Обзор праздников и обрядов древней Месопотамии показал, что, выбрав жрицу-энтум как важнейшее и наиболее почтенное лицо в городе Уре и вместе с энтум введя в наше повествование мотив «священного брака», мы не проявляем «односторонности» в освещении месопотамских верований — наоборот, мы косну-

лись самого главного, что было в древних культах Месопотамии, хотя, конечно, эта книга — не история месопотамских религий, и общего их всестороннего обзора мы здесь дать не можем.

Миф о священном браке бога Луны и священной коровы известен нам лишь очень приблизительно — лучше всего из сохранившихся от позднейших периодов заклинаний для облегчения родов, где о любви тельца Луны и телицы говорится лишь вскользь [48]. Поэтому, если мы хотим яснее представить себе тип мифа, связывавшегося в Месопотамии с аграрными праздниками, лучше рассказать другую, сходную легенду, сохранившуюся в десятках поэтических текстов, а именно предание об Инане и Думузи.

Повествовать связно о содержании древних мифов очень трудно, так как они не имели строгой постоянной формы изложения и никогда не мыслились даже в виде логически последовательного рассказа. Так пересказывать мифы могли впервые лишь писатели поздней античности, которые,— как, например, Овидий,— в них уже сами не верили. Для древних же миф был истинен, загадочен, противоречив, эмоционален — связно излагать его было трудно, а в прозе даже невозможно.

Расхождение в порядке и ходе излагаемых событий, в родословных героев и в других частностях никого особенно не смущало. Важна была функция мифа, его существенная эмоциональная истинность, а не частности. Расхождения могли быть локальные (в разных местах миф рассказывали по-разному), временные (рассказ менялся от исторического периода к периоду) и спонтанные (одно и то же событие рассказывалось в одном и том же месте и в одно и то же время по-разному в зависимости от обстоятельств рассказа, характера сопровождавшего рассказ обряда или индивидуальности воображения рассказывающего). Итак, не говоря уже о том, что каждый ном имел собственный пантеон божеств и цикл мифов, даже и в одном каком-либо номе о богах, их действиях и взаимоотношениях передавалось часто по-разному. Так что и нам придется всякий раз рассказывать некоторую «усредненную» версию.

Поэтому, если мы не собираемся писать целую книгу и приводить все расхождения и разночтения, нам остается передать миф об Инане и Думузи (и другие, которых нам придется касаться) приблизительно, создавая произвольно единую цельную версию, как это сделал прославленный французский историк средневековой литературы Ж. Бедье, который из различных, неполных и взаимно противоречащих версий легенды о Тристане и Изольде создал собственное единое повествование-
 роман. В нем ничего не придумано: все, что там рассказано, дей-

ствительно содержится в легенде о Тристане и Изольде, но нет такого о д н о г о старинного повествования, в котором было бы изложено в с е, что есть у Ж. Бедье, и все именно т а к, как оно изложено им.

Напомним, что пантеон и мифология древней Нижней Месопотамии были в основном шумерскими; божества носили также и восточносемитские (аккадские) имена (частью представлявшие собой наследие общесемитского языка, частью же просто те же шумерские имена в аккадском произношении), но в мифах семитский элемент, отличный от шумерского, трудно проследить. В описываемое нами время, когда разговорным языком был уже исключительно аккадский, богослужение и мифологические песнопения и повествования продолжали оставаться чисто шумерскими.

Итак, несколько упрощая дело и ориентируясь в основном на те варианты мифов, которые имели хождение в Уре и соседних городах — Ларсе, Бад-тибире и Уруке,— состав действующих лиц мифа об Инане и Думузи можно охарактеризовать следующим образом.

Помимо местного номового божества-покровителя, с его женой, детьми и свитой, все жители Нижней Месопотамии почитали некоторых космических божеств. Это были Ан, бог Неба, Энлиль, бог, управлявший пространством между небом и землей, Энки, управлявший подземными водами (ибо плоская земля представлялась плавающей на поверхности вод подземных, которые поступали в реки, каналы и колодцы, точно так же как дождь был пролившейся наднебесной водой, обычно находящейся за металлическим или полупрозрачным каменным небосводом). Именно эти боги и вместе с ними еще богиня-мать, носившая в разных номах разное имя (Нинхурсанг, Нинмах, Дингирмах), создали вселенную, землю, воду, каналы, растительность, животных и людей—хотя, впрочем, такая же роль творца (демиурга) приписывалась в отдельных номах и своим местным божествам. Но и космические божества были одновременно богами-покровителями совершенно определенных номов или городов: Ан — Урука, Энлиль — Ниппура, Энки — Эреду.

Между землей Энлиля и водами Энки находилась «Чужая страна» (kur) или «Чужая страна без возврата» (kur-nu-gi$_4$-a)— Преисподняя. В ней, по мифу об Инане и Думузи, царствовала злобная богиня Эрешкигаль. (Слово kur обозначало также любые горные местности, потому что у пределов Нижней Месопотамии стояли горы.)

Кроме этих, общешумерских космическими богами были бог Луны Нанна (он же Суэн), божество-покровитель Ура; бог Солнца (и справедливости) Уту́, божество-покровитель Ларсы

и богиня Инана, покровительница Урука. Как космическое божество, она была богиней утренней звезды (планеты Венеры), но главная ее функция была в том, что она ведала в мире плотской любовью и размножением — людей, животных и растений. Кроме того, она же была и богиней распри.

Генеалогические соотношения между этими божествами довольно неясны. Урукская Инана первоначально была, по-видимому, дочерью или супругой Ана, но, по канонизированной ниппурско-урской версии мифа, она — «посвященная (nu-gig, аккад. *qadištu*[*m*]) бога Ана» (или просто «Неба», т. е. «небесная посвященная»). Как мы уже знаем, «посвященными» назывался разряд жриц, приносивших свою плоть в жертву божеству, отдаваясь обычно чужестранцам. Мы знаем также, что nu-gig или *qadištu*[*m*] вовсе не мыслилась как проститутка; по-видимому, среди богов Инана имела ту же функцию, что и жрица-кадиштум среди людей, а именно обязанность совершать любовный акт для стимулирования всеобщего плодородия. Но нет никаких оснований полагать, что этот акт был непременно внебрачный (кстати, и «земные» кадиштум могли быть замужем). Другое дело, что в разных номах Инану представляли супругой разных богов плодородия, а это в конце концов создало представление о любовной свободе Инаны; сказывались мифы о ее многочисленных любовных связях — с садовником Ишулланумом, со Львом и с Конем,— но главным ее возлюбленным всегда был Думузи, или, точнее, Думу-зид-абзу — «Истинный сын водной Бездны»[49].

Согласно ниппурско-урской версии мифа, бог Луны Нанна был сыном Ана[50], а детьми Нанны были бог Солнца Уту и Инана[51]. Думузи же был сыном Энки, но не от его главной жены, а от какой-то Дуттур. Некоторые из его имен, или прозвищ, или эпитетов говорят о каких-то более древних мифах, с которыми он был связан: он «Друг Неба (или Ана)» (Ku-li An-(n)a)[52] или «Древний (?) великий дракон Неба» (Ana-ušum-gal-An-(n)a). Но в интересующем нас мифе эти прозвища никак не объясняются: Думузи просто пастух, и в его ведении находятся овцы, козы и другой скот.

Вскоре после создания мира — земли, вод, каналов, полей и скота — к Инане стали свататься двое юношей — земледелец Энки-имду и пастух[53] Думузи. Они — братья, сыновья Энки, поэтому сестрами их являются богини Ашнан — «Зерно» и Лахар — «Овца», но дошедший до нас текст песнопения о Думузи и Энки-имду этими родословными взаимоотношениями не занят. Важную роль в мифе будет далее иметь другая сестра Думузи — Нгештинана — «Лоза небес». На стороне Энки-
 имду — брат Инаны, Уту́, да и сама она склоняется в его поль-

зу. Но Думузи удается уговорить Инану; она соглашается на его любовь и заручается согласием своего отца Нанны и матери Нингаль. Тем не менее первые встречи с Думузи — тайные; но затем Думузи приносит в дом Нингаль подарки — молоко, масло и пиво,— и наконец происходит брак возлюбленных.

Что бы ни говорили многие современные специалисты по мифологии, подвергая сомнению теорию симпатической (сопричастной) магии Дж. Фрэзера и отвергая ее как упрощенную, трудно сомневаться в том, что брак Инаны и Думузи ощущался как имитирующий и в то же время стимулирующий процессы природного размножения и создания плодородия. Об этом ясно говорят сами древние культовые тексты.

Говорит Инана:

— А я — мое лоно
Для меня высоко поднятый холм,—
Мне, деве, кто его вспашет?
Мое лоно — брошенное поле,
Мне, царице, кто на нем (пахотного) вола поставит?
— Великая госпожа, царь тебе его распашет,
Думузи, царь, тебе его распашет!
— Распаши же ты мое лоно, мой сердечный!
...От лона царя встает поднимающийся кедр,
Травы вокруг него поднимаются высоко,
Хлеба вокруг него поднимаются высоко,
...сады расцветают пышно с ним рядом.

И далее Инана просит своего жениха об изобилии молока, о наполнении скотьих загонов и амбаров [54].

Все это не произвольные метафоры; их вообще не бывает в древней культовой поэзии: каждая метафора — отражение определенного элемента мировоззрения или мироощущения, и не случайно ритуал «Службы Инаны» падал на главный месяц посева.

Брак этот разыгрывался в обряде как любовное сочетание жреца ēn, представлявшего Думузи, и жрицы, представлявшей Инану. Уже и в более ранние времена цари Ура и Урука принимали на себя нередко функции эна Инаны (в мифе — Эн-Меркар и, по-видимому, Гильгамеш [55], в истории — цари I династии Ура — II династии Урука: Месанепада, Эн-Шакушана и другие). Частью коронационного обряда царей «Шумера и Аккада» стал священный брак с Инаной со времени царя III династии Ура Шульги (2093—2046 гг. до н. э.); соответствующие литургические песнопения упоминают Думузи уже только косвенно, а «адресованы» они непосредственно очередному царю, будь то урский Шульги или иссинский ИддинДаган [56]. Об этой церемонии мы еще далее скажем, когда вернемся собственно к жрице-энтум. Завершался обряд (вероятно, в ме-

сяце dul-ku(g)?) тем, что Инана «назначала судьбу» своему супругу, как когда-то она «назначила» Думузи «божественность на земле».

Свадьба Инаны и Думузи, видимо, сопровождалась игрищами типа карнавала или масленицы; именно они, очевидно, и назывались «службой», или «работой Инаны» (kin-^{d}Inana). Для Урука, города богини плотской любви, было вообще характерно широкое распространение как «посвященной», так и «запретной», но все же покровительствуемой Инаной проституции, в том числе и гомосексуальной; но в этот «карнавальный» сезон деятельность кадиштум, иштаритум и т. п. принимала массовый, разнузданный, оргиастический характер, ибо бесчисленное повторение полового акта ощущалось, вероятно, как магически усиливающее функцию акта основного — брака бога и богини, функцию, стимулирующую всеобщее размножение. Эти сопутствующие любовные сближения и выпадали на долю «посвященных» жриц, «иштарочек» и т. д.; в принципе они, как и брак Инаны и Думузи, должны были получать определенное обрядовое оформление (как мы знаем по терракотовым рельефам на «Патерностер роу» и более поздним — конца II тысячелетия до н. э. — ритуальным свинцовым плакеткам с изображениями, найденным в храме Иштар в г. Ашшуре на севере Месопотамии); но среди общего веселья это, наверное, выдерживалось не строго, и к «посвященным» во множестве присоединялись в той же деятельности «запретные» блудницы, «шляющиеся по рынку», а может быть и другие.

О «карнавале» Иштар, с процессией, с ряжеными, порой вооруженными, с шутами — уродами и евнухами, состязаниями в силе, с самоизувечиванием и широким участием всяческих блудниц, мы знаем главным образом из других, более поздних текстов (например, из «Эпоса об Эрре» [57]); однако, как мы увидим, на эти игрища есть прямое указание и в одном из «плачей» Инаны по своему супругу, дошедшем от времени царств Ура, Иссина или Ларсы. Позже жрицам энтум, укбабтум и надитум было, по-видимому, запрещено рожать, и собственно «священный брак», видимо, начал превращаться в символическое действо. В Уруке в XI в. до н. э. игрища Иштар пытались запретить, что было воспринято как серьезнейшее народное бедствие [58].

Ритуальные сражения и самоизувечение, возможно, следует рассматривать как пережиток инициационных обрядов (т. е. обрядов посвящения юношей в мужи путем физических и других испытаний). Следы инициационных представлений, по-видимому, вообще прослеживаются в мифологии Шумера и Аккада.

После того как справлена свадьба Инаны и Думузи, начинается главная, драматическая часть мифа — вначале, в брач-

ных песнопениях, делались только намеки на то, что Думузи за любовь к богине будет суждена печальная судьба.

По неизвестной причине Инана решает спуститься в Преисподнюю, по всей вероятности для того, чтобы оспорить власть ее царицы Эрешкигаль, хотя это прямо нигде не сказано. Для этого она одновременно покидает семь храмов, где ее почитали в семи городах Месопотамии, и во всей своей прелести и в царственном облачении является перед привратником подземного мира, которого уверяет, что явилась на похороны мужа Эрешкигаль [59]. По приказанию царицы мертвых привратник проводит Инану через семь ворот Преисподней и в каждых снимает с нее ее магические уборы, пока юная богиня нагой и бессильной не предстает перед Эрешкигаль. Эрешкигаль вместе с судьями подземного мира приговаривает Инану к смерти; труп ее вешают на крюк. Здесь тело Инаны пребывает семь лет, семь месяцев и семь дней.

Обычно в современных изложениях мифа говорится, что тем временем на земле прекращается плодородие. Но древние тексты говорят лишь о прекращении совокупления людей и животных; вполне возможно, что все уже посеянное продолжает расти. Однако, так или иначе, после «масленицы» на земле наступает «великий пост».

Вестница Инаны, Ниншубур [60], заранее предупрежденная своей госпожой, поочередно обращается за помощью к богам Энлилю, Нанне и Энки. Но только третий из них, Энки, принимает меры для спасения Инаны: из грязи под ногтями он создает двух шутов-уродцев (предположительно гомосексуальных или евнухов): kur-g̃ar-(r)a и kala-tur. Из других текстов можно заключить, что это были именно шуты, вызывающие смех, но из текста «Хождение Инаны в Преисподнюю» это непосредственно не видно. Здесь говорится:

Он достал грязь из-под ногтя и создал куригару,
Он достал грязь из-под крашеного ногтя и создал калатура,
Куригаре растение жизни он дал,
Калатуру воду жизни он дал.
Говорит отец Энки куригаре и калатуру:
— Идите, стопы обратите к Куру,
Летайте перед дверью как мухи,
Крутитесь как ось дверная!
Рожающая мать, из-за детей своих [61]
Лежит там Эрешкигаль больная,
Ее светлое тело не покрыто одеждой,
Ее грудь как чаша не прикрыта (?),
Ее волосы на голове ее словно пиявки.
Когда она вскрикнет: «Увы, мое чрево !»,
Скажите ей: «Ты, что стенаешь,— наша царица! Увы, твое чрево!»
Когда она вскрикнет: «Увы, мои бока!»,
Скажите ей: «Ты, что стенаешь,— наша царица! Увы, твои бока!»

(Она скажет вам): «Кто бы вы ни были,
Вы, (что) велели: „(Пусть) от моего чрева (идет боль)
к твоему чреву,
От моих боков — к твоим бокам“ —
Если вы боги,— я скажу вам (доброе) слово,
Если вы люди,— я назначу (добрую) судьбу вам».
Вы же заставьте ее поклясться небом и землею.
Речной воды вам предложат — не принимайте,
Полевого зерна вам предложат — не принимайте,
«Дай нам труп с крюка»,— ей скажите,
Пусть один рассыплет ей растения жизни,
Другой разбрызгает воду жизни —
Инана восстанет.

Шуты так и сделали. Инана восстала, но не может покинуть Преисподней без равноценного выкупа за себя. Ее выпускают, но в сопровождении отвратительных жителей Преисподней — galla, которые следуют за ней повсюду. Вестница Инаны —Ниншубур, затем сыновья (?)[62] Инаны — Шара в г. Умме и Лулаль в Бад-тибире, облачившись в рубища, повергаются ниц к ее ногам, и Инана не решается отдать их как выкуп за себя. Но Думузи, когда она явилась в Урук, не встал навстречу ей с (ее же) престола в ее собственном храме, и Инана отдала его на растерзание демонам. Обращаясь с мольбой к своему зятю, богу Солнца и справедливости Уту, Думузи спасается от галла у своей любимой сестры Нгештинаны. Тема бегства Думузи от галла разработана в целом ряде песнопений и несколько по-разному. Иногда Нгештинана заранее предсказывает гибель брату. Иногда Уту превращает Думузи в змею (или ящерицу), иногда — в газель (или поочередно в ту и другую). Иногда Думузи бежит еще к древней богине — «Старой Белили» (или Билулу). Галла либо врываются в дом Нгештинаны, либо сначала гонятся за ней по всем городам Шумера, но сестра, несмотря ни на что, не выдает брата. Наконец они настигают героя-пастуха в его «светлом (овечьем) загоне» (или он сам сдается, чтобы избавить от мучений сестру), и его раздирают на части:

Они окружили пленника, кружат вокруг него, кружат,
Скручивают веревку для него, раскручивают шнур для него,
Скручивают петлю (?)[63] для него, затачивают кол для него,
Кто спереди зашел, те бьют его,
Кто сзади зашел, ощипывают его как растенье,
Ноги его связаны колодками,
Узы удерживают его руки.

По другой версии, галла символически разрушают сосуды для молока и сыра в загоне, бьют Думузи по лицу пастушьим посохом, пронзают его крюком или гвоздем, разгоняют его овец.

На этом дело не кончается. Происходит оплакивание Думузи его супругой Инаной, причем она вспоминает предшествующую веселую «карнавальную» деятельность своего супруга:

— Он не омывается больше в Эреду,
Он не натирается больше мыльным корнем в (опочивальне) Эпуна [64],
Он не обращается больше к матери Инане как к матери,
Он не свершает больше сладкого дела с девами,
Он не соревнуется больше с юношами града,
Он не сражается больше на ножах с ряжеными [65] града...

Инана оплакивает юного жениха:

— Ушел мой супруг, мой милый супруг,
Ушел мой сын, мой милый сын,
Мой супруг ушел среди ранних растений,
Мой супруг ушел среди поздних растений,
Мой супруг, что ушел искать растенья, передан растеньям,
Мой супруг, что ушел искать воду, передан водам...—

Есть еще особый текст, в котором Инана собирает разрозненные стада Думузи и учреждает поминки по мертвым (и по Думузи; в Месопотамии они состояли главным образом в возлиянии холодной воды и рассыпании муки). Для этого она убивает «старуху Билулу» и делает из нее мех для воды, ее сына превращает в степного духа (?), а внуку поручает рассыпа́ть муку в степи. Но действительный конец мистерии заключается не в этом, Инана принимает решение, чтобы Думузи и Нгештинана, замещая в Преисподней друг друга, пребывали там каждый по полгода, а полгода проводили на земле.

Таков был миф. Есть несколько его важнейших моментов, которые, безусловно, находят отражение в обрядах, а именно: 1) любовное соединение бога и богини; с ним связано множество сохранившихся любовных песен, большей частью очень простодушных по содержанию; 2) назначение судеб; 3) веселье по поводу брака бога и богини, с праздником половой свободы, с ряжеными, с соревнованиями и шуточными боями; 4) вероятно, обряд погони и растерзания Думузи; 5) оплакивание Думузи; здесь опять мы имеем множество стихотворных плачей; 6) поминки; 7) наконец, вероятно, ликование по поводу возвращения из Преисподней брата (и, отдельно, сестры)?

Здесь отметим, что миф предполагает разделение года на два полугодия: месяцы героя-пастуха Думузи, которые он проводит на земле, и месяцы сменяющей его на земле богини растительности, его сестры Нгештинаны. Полугодие Думузи — это Лето, é-me-eš, время жары, от марта—апреля (bará(g)-za(g)-ĝar-(r)a (I) до августа—сентября (kin-^{d}Inana, VI) и собственно праздник Думузи (или Шульги) (dul-ku(g), VII). Это — полугодие урожая и обилия зерна, которым и кормили в древней

Нижней Месопотамии овец и другой скот. Другое полугодие — это Зима (en-te-en), в Месопотамии — время вегетации от месяца раннего сева dul-ku(g) (VII) до месяца жатвы (še-gur$_{10}$-ku(d), XII) или до bará(g)-za(g)-g̃ar-a(r) (I). Это полугодие Нгештинаны.

Скользящий характер лунного года не позволяет определить полугодия вполне точно. К тому же сельскохозяйственные работы в реальной жизни не делятся так четко по полугодиям на скотоводческие и земледельческие. Так, случка скота явно относится к ведению Думузи, и легенда связывает этот период с ним и его сестрой; и хотя Инана иногда в поэтических текстах тоже называется «сестрой», но в данном случае речь идет, видимо, о Нгештинане (месяц amar-a-a-si, X). С другой стороны, по крайней мере позже смерть Думузи оплакивалась, по-видимому, в месяце šu-numun-a (IV), который и назывался даже по-аккадски *du'ūzu* (а по западносемитски *tammūz*), или же в месяце izi-izi-g̃ar (V) [66].

VI

Следует все время иметь в виду, что, как мы подчеркивали, умирающих и воскресающих божеств растительного и животного плодородия в Нижней Месопотамии было много: таков и упоминавшийся бог Лисин, и Нингиззида, «владыка праведного дерева (или дерева жизни)», и Иштаран, и Нгишбанда; а Даму даже считался тем же Думузи, хотя у него было отдельное от него родословие [67]. Мало того, все боги-покровители номов — Энки, бог водной Бездны в Эреду, Нанна, бог Луны в Уре (он же, как мы видели, согласно одному из наиболее распространенных мифов, отец Инаны), Энлиль, бог г. Ниппура и всего Шумера, Ан, бог небес (и тоже то ли отец, то ли любовник Инаны),— исполняли в местных мифах роль создателей плодородия, и о многих из них рассказывались мифы, совершенно подобные мифу об Инане и Думузи, где фигурировали возлюбленная богиня, преданная сестра, безутешная мать и т. д. При этих условиях неудивительно, что обряды и праздники, ф у н к ц и о н а л ь н о связанные с магическим стимулированием природных процессов, к а л е н д а р н о могли с ними быть совсем не связанными. То же самое, в общем, дает нам наблюдение над аграрными праздниками других народов [68].

Миф о Думузи и Инане и культ Думузи вызывал в ассириологии ожесточенные споры. Если археолог и искусствовед А. Моортгат доказывал, что почти все изобразительное искусство Месопотамии объясняется из мифа о Думузи, то шумеролог А. Фалькенштейн убедительно показал, что культ Думузи

 в официальной религии играл весьма подчиненную роль. И. Рен-

гер в докладе, прочитанном в университете Западного Берлина (10 июля 1970 г.)[69], стремился установить, что обряд «священного брака» — не более как часть коронационных церемоний царей «Шумера и Аккада» (т. е. III династии Ура, I династии Иссина и некоторых последующих). Хотя Ренгер, так же как Крамер, издавший целую книгу с изложением обряда и мифа о месопотамском священном браке[70], и как автор важного исследования о Думузи Т. Якобсен, признает, что наряду с мифом о Думузи и Инане существовало много совершенно аналогичных мифов о священном браке божеств плодородия, их смерти и воскресении, но фактически все эти ученые невольно отождествляют миф и обряд священного брака вообще с мифом о священном браке и последующей судьбе именно Думузи и Инаны. Отсюда же и спор между А. Моортгатом, делавшим ту же ошибку, и А. Фалькенштейном. Хорошо документированный цикл мифов о Думузи и Инане дает нам лишь типологию мифа и обряда о священном браке, смерти и воскресении божеств плодородия в Месопотамии. Таких мифов было много, и многие из них отразились и в глиптике, и в изобразительном искусстве вообще. Решение тут вполне аналогично тому, которое справедливо дала В. К. Афанасьева[71] популярному в шумерском искусстве мотиву «фриза сражающихся»: это не изображение одного определенного мифического существа (или пары и т. п.), а любого из определенного типа мифологических существ.

Почему именно миф о Думузи и Инане сделался столь популярным в Ниппурском каноне (который и сохранил до нас в письменном виде большинство памятников шумерской литературы)? Это имеет свое четкое объяснение. К нему близко подошел Ренгер, однако его выводы надо «перевернуть»: нельзя сказать, что обряд священного брака царя в облике Думузи с богиней Инаной — это лишь часть коронационной церемонии царей Ура, и только; но можно сказать, что песни именно о священном браке Думузи и Инаны, а не о каких-либо других совершенно аналогичных божествах были включены в покровительствуемый царями Ура Ниппурский канон потому, что именно обряд священного брака этих (а не других) божеств попал в коронационную церемонию царей Ура.

Каким же именно образом он туда попал и почему получил такое большое значение? Здесь надо отметить, что право номовых правителей (энси и лугалей) Нижней Месопотамии на роль царя-гегемона всей Нижней Месопотамии (lugal kalam-(m)a, может быть, и lugal kiši) опиралось на признание в центральном святилище бога Энлиля в Ниппуре — в Экуре, а это признание зависело от выполнения царем-претендентом функций главного

жреца — представителя общины перед номовым божеством — *в каждом по отдельности* номе Нижней Месопотамии. Этот порядок был если не отменен, то оспорен впервые лишь после Хаммурапи (1792—1750 гг. до н. э.) [72]. В большинстве важных номов Шумера и Аккада главным номовым божеством было *мужское* божество (Эреду: Энки-Эйа, Ур: Нанна-Син, Ларса: Уту (бог Солнца), Бадтибира: Думузи, Лагаш: Нингирсу, Ниппур: Энлиль, Киш: Забаба, Дер: Иштаран, Эшнуна: Тишпак, Вавилон: Мардук; Сиппар: Шамаш (бог Солнца) и т. д.) Исключение составляли лишь Адаб, где верховной богиней была Дингирмах, Урук, где верховной богиней была Инана, и Иссин, где верховной богиней была Ниниссина. Однако Иссин стал важен лишь после падения III династии Ура в конце XXI в. до н. э., Адаб вообще был второстепенным городком, Урук же имел огромное значение: это был большой и важный город, издавна соперничавший с Уром в роли столицы, и, что особенно важно, он был родиной царей III династии Ура. К тому же и Дингирмах в Адабе, и Ниниссина в Иссине были богинями старшего поколения, а божества, соответствующие Думузи, были их сыновьями: Даму, брат Нгештинаны (или Гунуры), в Иссине, и Лиль, брат Эгиме, в Адабе. В первом случае несомненно, а во втором — вероятно, что возлюбленной молодого божества была та же Инана (аккадская Иштар).

Поэтому только в Уруке верховный *жрец* нома был эном (ēn, *ewen), т. е. супругом богини, а следовательно, для утверждения законности здесь своей власти именно жрецом богини должен был стать царь. В других городах, и в частности в Уре, титул ēn или ʿēn, иначе nin-ding̃ir, аккад. *ēntu*[*m*], был званием верховной жрицы, и для установления законности царской власти уже поэтому не мог иметь прямого значения. Однако же не позже как со времен Саргона Древнего (2316—2261 гг. до н. э.) старшая дочь царя всей страны непременно избиралась жрицей-супругой бога Луны Нанны в Уре, причем она получала новое, шумерское имя, всегда включавшее элемент en; например, жрицу — дочь Саргона звали Эн-Хедуана, дочь Кудурмабуга — Эн-Анеду.

Итак, если в других номах претендент на звание царя всей Нижней Месопотамии должен был исполнять разные другие жреческие функции, то в Уруке он должен был выступать в роли Думузи, супруга Инаны. В такой роли впервые выступал второй и самый деятельный и могущественный царь всей Месопотамии при III династии Ура—Шульги. Урук наряду с Ниппуром и Уром был в числе трех важнейших номов «Царства Шумера и Аккада», поэтому включение именно *урукского* священного брака (Думузи и Инаны) в состав коронационных обрядов

имело совершенно исключительное политическое и идеологическое значение. Не потому существовал обряд священного брака Думузи и Инаны, что он был частью коронационного обряда, а потому он был включен в коронационный обряд, что это был ведущий, важнейший обряд одного из ведущих, важнейших номов, а совершение главных номовых обрядов было обязательно для лица, претендующего на царскую власть во всем Шумере и Аккаде; среди этих номов Урук был одним из самых главных, а стало быть, и основной для Урука обряд священного брака с Инаной был одним из важнейших для коронации царя Шумера и Аккада. Однако же в стране было много обрядов священных браков, и в частности одним из важнейших был священный брак бога Луны Нанны в образе быка с богиней-телицей Нингаль. Это были главные божества города Ура, который до 2017 г. был столицей «Царства Шумера и Аккада», а при царстве Ларсы был важнейшим идеологическим центром, лишь после отвоевания Ниппура у Иссина уступившим Ниппуру первое место.

VII

Но как бы ни были важны различные обряды, связанные со священным браком, их, как хорошо показал В. Я. Пропп, можно правильно понять только в контексте всей сельскохозяйственной обрядности, осуществлявшейся, как во время, так и помимо специальных праздников, в течение всего года.

О характере многих из перечисленных выше праздников нам судить трудно, потому что в большинстве случаев они не отражены ни в каких текстах [73]. Кое-что можно извлечь из сухих хозяйственных документов о выдаче животных, продуктов и утвари на определенные праздники или определенные дни календаря — но эти тексты не расшифровывают для нас ни содержания, ни смысла самого обряда, с которым они связаны.

Однако сельскохозяйственные обряды во всем мире типологически довольно единообразны, так как основываются на одинаковых эмоционально-ассоциативных и социально-психологических основах, даже если отвлечься от несомненных фактов заимствования отдельных черт обрядовости от одного народа к другому. Поэтому, чтобы представить себе характер месопотамских аграрных праздников и обрядов в самом общем виде, довольно помимо изложенного выше мифа об Инане и Думузи привести аналогию с любой достаточно архаической полной серией аграрных праздников и обрядов.

Мы не имеем возможности приводить весь громадный сравнительный материал, накопленный этнографами (ср., например,

двенадцать томов «Золотой ветви» Дж. Фрэзера и многие тома трудов Б. Малиновского, К. Леви-Стросса и др.). Ограничимся кратким изложением системы земледельческих праздников, наблюдавшихся еще сравнительно недавно, хотя они и восходят к глубокой древности,— в Восточной Европе (России, Белоруссии и Украине, по В. Я. Проппу) и отчасти в Юго-Восточной Азии (Камбодже, Бирме и Вьетнаме, по Г. Г. Стратановичу) [74]. Сравнение с отрывочными месопотамскими данными покажет, что последние легко укладываются в систему довольно похожую. Изложенное нами преднамеренно сжато; отдельные черты праздников, наблюдавшиеся преимущественно в XIX в. разными этнографами и в разных местах, в ряде случаев собраны для наглядности в общую картину. Более точные данные читатель найдет в соответствующей специальной литературе по славянской и сравнительной этнографии. Кое-где мы привлечем отдельные сравнения из материала также других стран.

Необходимо подчеркнуть, что характер русских дохристианских земледельческих праздников, имеющих в любом случае одну установку — способствовать земному (растительному, животному и человеческому) плодородию, как и в Нижней Месопотамии, фактически мало зависит от их положения в календаре. Известные календарные отличия, безусловно, существуют: например, святки — главным образом (хотя, конечно, не исключительно) праздник холостой молодежи, масленица — женатой; черты поминовения и культа мертвых больше проявляются в праздниках зимних и весенних, чем в летних и осенних [75], в русальной неделе и «семике» есть черты, восходящие к «инициационной» солидарности девушек, в празднике Ивана Купалы — черты, может быть связанные с инициацией юношей. Но множество черт в обрядах стимуляции плодородия являются общими для всех земледельческих праздников, независимо от времени года.

Начнем обзор русских земледельческих праздников со святок. Они были первоначально связаны с зимним солнцеворотом (декабрь), а со времен христианства связались с церковным праздником Рождества.

В семье святки ознаменовываются пиршеством с мясной едой и поминанием предков, которых угощают кутьей, сваренной из семян; иногда до святок сохранялся последний необмолоченный сноп прошлого урожая (ср. «Праздник съедения хлеба» в Шумере в месяце kan-kan-é(d) — ноябре—декабре, и «Пиршество с (умершими) родичами» в месяце gu(d)-si-sá — апреле—мае [76]).

 За пределами дома наиболее важный момент святок — хож-

дение по домам ряженой молодежи, причем маски — страшные и смешные, в том числе изображаются уроды, горбуны и т. п.; встречается травестирование (женщины в мужской одежде, мужчины в женской). Ряженые поют песни религиозного характера (коляды), а также содержащие величание брачных пар. На святки гадают — главным образом девушки; гадание — брачное и урожайное по преимуществу. В Месопотамии ряженые, уроды и калеки, как мы видели, характерны для культа Инаны. Маска характерна для энтум Нингали [77].

Кое-где в Восточной Европе на святках сохранялись остатки земледельческого обряда: ношение плуга, имитирование сеяния (детьми). Совершаются шуточные похороны живого мужчины-покойника («умруна» и т. п.). Роль смеха в обрядах, как указывает В. Я. Пропп, двоякая: с одной стороны, комизм обессмысливает грозные, страшные стороны обряда (смерть, похороны) и тем самым действует как оберег; с другой стороны, смех содействует возрождению жизни. Пропп вспоминает, что, когда, по греческому мифу, у богини матери-земли Деметры похитили в Преисподнюю дочь Персефону (как и Думузи, обреченную затем проводить там полгода), ее служанка Баубо оголилась и тем самым вызвала смех Деметры; этот смех необходим для действенности обряда (и мифа). Нередко в праздничных обрядах роли разделяются по обоим полам: под музыку девушки плачут, парни шутят и смеются.

Далее на святках следовал ряд обычаев эротического характера, поэтому особенно преследовавшихся и плохо сохранившихся до нового времени. Эротические обряды могут быть разделены на две группы:

1) Обрядовое соединение пары с элементами животного символизма:

а) Связывают «кобылку» из двух парней под попонкой, с искусственным хвостом или головой и водят по селу; при этом могут «кормить» лошадь девками (толкают их под «кобылку»). «Лечат кобылку» непристойными песнями-«молитвами». В конце концов разрывают на части.

б) Парень в маске быка лезет к девушке, «бодает» ее, задирает ей подол; первоначально, видимо, имитировался coïtus a tergo. В конце концов быка «убивают». Как мы увидим, этот эпизод в точности повторялся в культе Нанны и Нингаль, по-видимому (судя по «Плачу о жребии Нанны»), вплоть до убиения быка.

Похороны «умруна», растерзание «кобылки» и убиение «быка» соответствуют ритуальному убиению умирающего божества растительности. «Воскресать» ему совершенно не обязательно: как бог Осирис в Египте, он может «воскресать» и в виде рас-

тительности, и в виде животного и человеческого потомства. Но возможен и обряд, включающий «омоложение» (разновидность воскрешения из мертвых) [78].

в) Кузнец берется «оживлять стариков» (ряженых подростков), для чего другого человека (в наблюдавшемся случае — мужчину) валят на «наковальню», где тот изображает «меха» (кузнец двигает его за ноги по «наковальне»). «Старики» лезут под «наковальню» и вылезают оттуда «омоложенными» (т. е. без маски).

г) Другие обрядовые действия связаны с коллективным эротизмом: разыгрываются «продажа кобыл» (девушек) с весьма нескромным их осмотром, а также «свадьбы» всех со всеми — в том числе и между женщинами-травести. И этому мы найдем ближайшие аналогии в месопотамских культах — прежде всего Инаны.

Эти обрядовые игры носили такой характер, что детей высылали вон из избы; старшие тоже, по-видимому, не присутствовали. В «браки» вступают не столько девушки, сколько молодухи, потом «муж» провожает «жену» домой. Флирт при этом, как кажется, иной раз носил далеко не шуточный характер.

«Святочные» действа длятся до Крещения, когда происходит водный очистительный обряд («Иордань»). Не является ли святочная индейка Западной Европы родной сестрой «птицы очищения», которую в Месопотамии съедали ближе к концу сезона поминок, в месяце sig_4-а (III)?

Очень сходны и обычаи масленицы. Не останавливаясь на этом празднике в подробности, отметим лишь главнейшие черты: в семье — праздничный стол с мясом и символическими кушаньями (блины), с поминовением предков, вовлечение в празднование молодоженов, особенно молодух (катание, откупание от обязательных поцелуев и т. п.). Вне дома — ряжение (ср. западноевропейский карнавал), в том числе травести, вожение «козы» (ряженого в виде козы или козла) для «наведения» плодородия: «где коза ходит, там жито родит, где коза хвостом, там жито кустом» и т. п. Козу бьют, она падает, но потом «здорова встает».

2) На масленицу кое-где производился также и обряд, который в других местах России был связан с другими календарными сроками: изготовлялась в рост человека тряпичная или соломенная кукла (нередко мужского пола с подчеркнутыми мужскими признаками); в данном случае это «Масленица», в других случаях это «Кострома» или «Ярила»; В. Я. Пропп указывает, что мужской пол куклы, по-видимому, первона-

 чален, женский — вторичен и, может быть, связан с истолко-

ванием соответственного названия как имени женского рода. Женщинам даже полагалось комментировать мужскую силу Ярилы. Куклу возят на носилках или колеснице [79] и вывозят на поля, где разрывают на части и части разбрасывают. Иногда куклу хоронят целиком, но в любом случае это сопровождается одновременно смехом, шутками (особенно парней) и оплакиванием (особенно женщинами). К масленице приурочиваются (как и к свадьбе Думузи и Инаны) различного рода состязания, борьба, кулачные бои, потешное взятие крепости (у Инаны, вероятно, также самоизувечивание некоторых ее жрецов и поклонников). На юге Европы аналогией нашей масленицы (с ряжением, обсыпанием зернами как символом плодородия, обливанием водой и половой свободой) был карнавал. Иногда к карнавалу приурочивались казни, что тоже может иметь аналогии в Месопотамии: мы уже упоминали, что здесь на праздниках á-ki-ti, в связи с тем что разыгрывались различные неудобные для царя обряды (пережиток убиения царя?), на царское место возводился «подменный царь» из сумасшедших, рабов или преступников, которого затем, вероятно, казнили.

К типу кукол убиваемого «божества» плодородия относится и Иван Купала — фигура праздника, в котором элементы обрядов плодородия (сжигание в костре троичной березки, сажание ребенка под деревом, устройство символической рощи вокруг костра) соединяются, как кажется, с обрядом инициации (типичный для Ивана Купалы обряд проведения юношей и девушек через огонь был типом ритуала инициации, характерным, например, для западных семитов [80]). Сюда ли отнести месопотамский праздник (?) «Устроения огней» (месяц V)?

Особняком среди русских аграрных обрядов стоят русальная неделя и Троица («семик»). Явных аналогий с известными нам в Вавилонии праздниками здесь нет, так что мы не будем на них останавливаться, отметим лишь поминальную их сторону, а также то, что Троица — это по преимуществу женский праздник, хотя мужчины играют и тут известную роль (убиение троичной березки; нередко ее бросают в пруд или реку, причем имеет значение, где она выплывает) [81]; кроме того, отметим здесь обряд «кумления» между девушками, подчеркивающий женскую солидарность и, может быть, отражающий обычай «инициации» в женское содружество. Со стимуляцией плодородия связан обычай крашения пасхальных яиц и обмена ими (это тоже весенний обряд; под влиянием христианства он передвинулся на Пасху, но и в «семик» приносятся яйца, девушки тайно готовят и едят яичницу).

Земледельческие праздники противоположной части Земли — Юго-Восточной Азии — во многом очень похожи, хотя и связываются с другими календарными датами. И здесь мы встречаем ряженых и травести, поминание предков, а также весьма сходные (типологически, хотя и не в деталях) обряды вызывания плодородия, которые могут быть сведены к трем видам:

1) Изготовление из глины куклы, или двух кукол, или только сексуальных символов, изображенных в любовном соединении; их несут со смехом и непристойными шутками на поля, где разрушают и разбрасывают их части или выставляют куклы под дождь: чем полнее их размоет, тем лучше обещает быть урожай.

2) Выход ряженой пары, опять-таки в шуточной процессии, на поле, где она совершает половой акт.

3) Период всеобщей половой свободы, связанный с праздником.

Мы взяли примеры только из двух пунктов Земли, но они могут быть почти бесконечно умножены. В свете этого то немногое, что нам известно о жрицах и земледельческих праздниках Нижней Месопотамии, без труда складывается в ту же или аналогичную структуру.

Итак, мы получили некоторое представление о том, во-первых, что жрица энтум была по обязанности участницей обряда священного брака; во-вторых, на какой примерно мифологической основе типологически были основаны подобные обряды и какое место они занимали в культовом быту и в календаре вавилонян. Остается выяснить, действительно ли и в культе бога Нанны и богини Нингаль тоже существовал обряд священного брака, в чем именно он заключался и каковы были его особенности по сравнению с более известным священным браком Инаны и Думузи; и, наконец, каков был повседневный быт дома «Супруги бога» и каковы были ее хозяйство и обиход.

VII

О том, что в культе Нанны существовал священный брак, косвенно свидетельствует то обстоятельство, что, являясь богом Луны, Нанна был в то же время умирающим (или убиваемым) богом. Об этом свидетельствуют обряды «Великого плача о жребии Нанны», происходившего после конца жатвы, во время высокого разлива в месяце sig_4-a (III). Сельскохозяйственная роль Нанны как номового божества подчеркивается существованием праздников «á-ki-ti — сева Нанны» и «á-ki-ti — жатвы Нанны»; первый из них тоже связан со временем

«Великого плача»,— правда, в данном случае неясно, плача по Нанне или по ком-нибудь другом.

Есть и прямые свидетельства. Два из них отстоят от интересующего нас времени на семь-девять столетий, но одно — более раннее (оно относится к эпохе «Архаического Ура», примерно лет за 800—900 до царства Ларсы), другое — более позднее. Это второе свидетельство — песня-заклинание в помощь роженице, описывающее соитие Нанны в облике дикого быка с лазурной бородой с юной невинной телицей и рождение его первенца. Текст написан уже по-аккадски и вряд ли относится ко времени ранее последней четверти II тысячелетия до н. э., но вряд ли и много позднее. Сам по себе он указывает на существование мифа о волшебном соединении бога Нанны с телицей, но не на существование обряда. Однако именно на обряд указывает рисунок, выгравированный на большой печати (такие печати обычно считаются храмовыми), оттиснутой на глиняной пробке от крупного сосуда времени «Архаического Ура». На печати изображен обнаженный мужчина в бычьей маске, совершающий coïtus a tergo с женщиной, которой прислужницы надевают на голову причудливый головной убор, воспроизводящий, очевидно, коровьи уши (и рога?). На заднем плане или вокруг — певчие (?) и музыкантши с арфами. Женщина пьет что-то через трубку или тростинку из стоящего на земле или врытого в нее сосуда. Вся эта сцена похожа более на воспроизведение именно обряда, чем на иллюстрацию мифа: на это указывают маски вместо животных тел или хотя бы голов и свита из прислужниц, певчих и музыкантш. Это — памятник на 900 лет старше энтум Эн-Анеду, современницы описанных нами жителей Ура, и в этом смысле для ее времени еще ничего не доказывает. Однако и позже, в течение III и II тысячелетий до н. э., часто встречаются терракотовые «образки» и реже печати с изображением ритуального совокупления, причем женщина, едва ли не как правило, пьет из сосуда через тростинку или трубку [82]. Правда, и подобные изображения еще не доказывают, что и в XIX в. до н. э. этот обряд совершался, а не был заменен какой-либо символикой. Но, вообще говоря, последнее маловероятно, потому что основной частью богослужения в вавилоно-ассирийских храмах до начала I тысячелетия до н. э. являлось, как мы уже упоминали, наряду с песнопениями и славословиями в честь божества самое натуралистическое воспроизведение его вполне человекоподобного быта. Более чем естественно, чтобы столь же натуралистично разыгрывалась бы и любовная жизнь богов и богинь. Но все же желательны хотя бы косвенные доказательства.

Попытаемся проследить скудные известия, дошедшие по этому поводу от веков между XXVII и XIX до н. э.

Прежде всего привлекают наше внимание так называемые «царские гробницы» времени I династии Ура (около 2500 г. до н. э.), в особенности две из них, наиболее исследованные — гробницы Пу-аби [83] и Абараге, которые, судя по всему, были не царицами, как полагают обычно, а именно жрицами-энтум.

Пу-аби была погребена не в обычной могиле, а в подземном сводчатом склепе, где она лежала на спине на деревянном ложе в плаще из синих лазуритовых бус и пышном головном уборе из золотых листьев, венков и заколок в виде цветов. Вокруг склепа Абараге было выкопано обширное подземное помещение, в котором с серебряными лентами в волосах и в цветных плащах сидели трупы десятков женщин свиты, музыканты и т. п.— видимо, усыпленных или добровольно отравившихся. Тут же были найдены поразительной работы арфы; к их резонаторам были приделаны золотые или серебряные головы быка с лазуритовой бородой (быка бога Нанны) и священной коровы богини Нингаль; золотые туалетные приборы, доски для игры в кости (вроде нардов) и разная драгоценная утварь. В засыпанном землей пологом спуске-коридоре, ведшем с поверхности земли в склеп, были найдены повозки и скелеты волов с их погонщиками, а также воинов в шлемах-шишаках и с копьями, как бы охранявших вход. Все эти люди, сопровождавшие Пу-аби и Абараге в загробный мир, вряд ли могли быть рабами и рабынями, хотя, быть может, по каким-либо другим основаниям находились под патриархальной властью царицы (и царя?).

Для понимания этого погребения необходимо иметь в виду, что Ур в то время был столицей царства, и жена царя сама была жрицей. Впрочем, Пу-аби могла быть и не царицей, а царевной-энтум, как позднейшие верховные жрицы Нанны и Нингаль. Во всяком случае, это не простое погребение; даже могилы царей того же времени все же не столь богаты и к тому же устроены совсем иначе. Ни в одной могиле этого времени, ни в царской, ни в иной, покойник не лежит на ложе.

Высказывалось мнение, что погребение Пу-аби и некоторые подобные — это следы обряда священного брака. Однако из существа мифа о Нанне и Нингаль могло бы вытекать умерщвление быка-Нанны, но не жрицы, игравшей роль Нингали, и ее свиты. Против объяснения погребения урских «цариц» как части обряда священного брака говорит и другое: погребение, требовавшее таких огромных расходов, не могло просто входить в ежегодный весенний праздник возобновления плодородия; если это и ритуальное, а не обычное погребение, то это

должен был быть какой-то особо значительный ритуал, совершавшийся, может быть, раз в поколение[84].

Все же наиболее вероятно, что Пу-аби была жрицей, умершей естественным путем, но что ее смерть и погребение справлялись как окончательное ее соединение с божественным супругом. Нельзя, конечно, полностью исключить, что умерщвлена была не только свита, но, по каким-либо культовым соображениям, и сама Пу-аби. Для нашей проблемы, однако, достаточно факта умерщвления свиты: там, где человеческие жертвоприношения не заменены еще символическими (как, например, в египетских гробницах), там можно предполагать, что и священный брак мог быть настоящим, а не символическим.

Переходя от I к III династии Ура (XXI в. до н. э.), прежде всего отметим, что реальность священного брака Инаны и Думузи, разыгрываемого царем и жрицей, сейчас уже, кажется, никем не может подвергаться сомнению, и поэтому есть основание думать, что не иначе обстояло дело и со священным браком Нанны и Нингали. В принципе роль Нингали должна была разыгрывать жрица-энтум; менее ясно, кто должен был играть роль быка-Нанны.

Однако тут же заметим, что и с энтум дело обстоит не так просто. Должность эта была пожизненной, и, например, энтум Эн-Анатума, дочь ИшмеДагана, царя Иссина, служила жрицей-энтум около 30 лет, если не больше. Вряд ли она могла лично исполнять роль супруги бога в течение всего этого времени, если только обряд священного брака не совершался, например, лишь однократно в период служения каждой жрицы. Но по сути вещей подобный обряд должен был бы исполняться так же ежегодно, как ежегодно повторяется жизненный цикл растений и животных. В таком случае энтум должна была иметь какую-то заместительницу или заместительниц. Вполне вероятно, такой заместительницей могла быть наложница бога более низкого ранга — жрица, называвшаяся «лукур святилища» (или «лукур домашняя» — в противоположность «походным», ср. ранее) — lukur-èš. Она упоминается в довольно любопытной связи в некоторых хозяйственных документах дома энтум — «Гипара» — при последнем царе III династии Ура, ИббиСуэне:

1) UET III, 101: «1 таз (?) для возлияния масла (? níg-ì-dé-a), кровать, выложенную лазуритом и золотом, дар царя, приношение для жертвы ne-sag̃[85] Нанны, Саль, „храмовая лукур“ (lukur-èš) получила. Месяц „Великого праздника“ (IX), год „Эн-Амгалана был избран эном Инаны“» (= 2021 г. до н. э.);

2) UET III, 378: «1 (кровать)[86], выложенную самшитом, лазуритом и золотом, дар царя, 1 darà[87] питьевую... весом

$^1/_2$ мины ... (= 250 г), дар Дайи, управляющего (храмовым хозяйством, šabra) — приношение для жертвы ne-sa$\tilde{g}$ Нанны, Саль, „храмовая лукур", получила: 1 медный сосуд-alal (весом) 20 мин (= 10 кг), приношение для жертвы ne-sa$\tilde{g}$ для Нанна-Совершается-в-Излиянии/Воссиянии-его [88]. Санг-Нанна, жрец-gudá, получил из „канцелярии золота и драгоценностей" (é-dub-(b)a guškin-za-gín(a)-ka-ta). Приношение для жертвы ne-sa$\tilde{g}$ и „распри" (?) [89]. Месяц „Праздник божества Мекингаль" (ezen ᵈMe-ki-$\tilde{g}$ál, XI), год ...»

Итак, для жертвы *nisānum* (*nisakkum*) Нанны требуется ложе, питьевой прибор и медный сосуд alal.

О сосуде alal, аккад. *alallu*[*m*], *elallu*[*m*], А. Салонен в специальном исследовании по вавилонской посуде [90] сообщает, что он мог быть керамическим, медным или серебряным; этот же шумерский термин применяется в смысле аккадского *pisannu*[*m*] — «сосуд (для хранения)» и *alallû*, *alû* — «слив, труба» (заметим, что через подобные «сливы» усопшим родичам возливалась под землю холодная вода); в последнем значении *alal* мог быть и деревянным. А в вавилонском синонимическом словаре *alallû* объяснено как *nansabu ša qanê* — «то, из чего сосут тростинкой». Невольно вспоминается изображение на печати из «Архаического Ура»; к тому же в деле участвует жрица лукур [91]; причем ее имя собственное само по себе эротично. Любопытно, что в числе божеств, имеющих отношение к этому обряду,— бог Лаль; làl значит «мед», точнее, «медок, (пьянящий?) напиток из финиковой патоки», играющий важнейшую роль в описаниях священного брака Инаны,— так, например, в свадебной песне жрицы, совершающей обряд с царем ШуСином:

— Муж, дай, окажу тебе я ласку,
Мои ласки могучие слаще медка.
В опочивальне твоей медовой
Прелестью ласк твоих радоваться будем...

Весьма вероятно, что жрица — участница священного брака на шумеро-вавилонских изображениях пьет из сосуда через трубочку именно làl — «медок» [92].

Что же касается божественного существа ᵈNanna mu-ri-a-na ba-ak, тоже получающего свое возлияние, то это, очевидно, какая-то особая ипостась лунного бога — и скорее всего его замаскированный заместитель в брачном обряде (см. примеч. 88).

В хозяйственных документах времени ИббиСуэна выражение ᵈNanna mu-ri-a-na ba-ak встречается еще несколько раз:

3) UET III, 149, 161, 164 (датированы разными месяцами с XI по I) — выдача со склада «постоянных жертвоприноше-

ний (sá-dug$_4$) вином, (замешанным на) муке [93], для ^{d}Nanna, ^{d}Nanna mu-ri-a-na ba-ak, ^{d}Làl, ^{d}Nin-é-zalag-(g)a и ^{d}Nisaba» [94];

4) UET III, 355 «1 мина (= 0,5 кг)... [95] для золотых... (?) [96] и *samsātum* [97] mu-ri-a-na ba-ak [98]. Контролер... (такой-то)».

Если мы правильно читаем и толкуем эти допускающие множество гипотез документы, то при III династии Ура обряд «священного брака» Нанны и Нингали осуществлялся реально, хотя не обязательно с энтум — ее могла замещать «храмовая (домашняя) lukur», а роль быка-Нанны играл неизвестный жрец, зашифрованный выражением ^{d}Nanna mu-ri-a-na ba-ak.

Та же практика, очевидно, продолжалась и при царстве Ларсы; по крайней мере нам известны «сыновья энтум Нанны» от 8-го года ВарадСина и 35-го года РимСина [99], по-видимому сыновья предшественницы Эн-Анеду и ее самой, и один «сын жрицы nin-dingir» [100], т. е. *ēntu*[*m*] или *ukbābtu*[*m*] — правда, в данном случае энтум не Нанны, а другого божества, вероятно Нингиззиды. Сыновья энтум в Вавилонии не были редкостью: еще А. Фалькенштейн предположил, что знаменитый Гудеа, правитель Лагаша, вероятно, был сыном от «священного брака» хтонической богини Нгаумду(г), и это давало ему такое положение, что он мог жениться на дочери правителя нома, а потом сам стать правителем. В «Эпосе о Гильгамеше» (аккадская версия, табл. III), когда Гильгамеш приводит к своей матери, богине Нинсун, своего друга Энкиду, его приветствуют «жены бога» и «дочери бога». Одно время меня смущало, почему только дочери, а не сыновья, и кто они такие. Но эти «дочери бога», конечно, родные сестры Гильгамеша; придавать ему еще и братьев значило бы сюжетно очень осложнить поэму. Он ведь сам был сыном от «священного брака» богини Нинсун — вот почему родной отец его нигде не фигурирует, а Лугальбанда, по неэпической традиции его отец, выступает в эпосе только как божество-предок. Возможно (по преданию), сыном энтум был и царь Саргон Аккадский (в тексте «Легенды о Саргоне» — трудно объяснимая форма *ummi e-né-tu*). Эта легенда показывает, что быть сыном энтум не всегда было выгодно: Саргон начал с крайней бедности. Но дело в том, что он, видимо, был сыном энтум от н е з а к о н н о й (т. е. не культовой) связи: «Понесла меня мать, родила меня в т а й н е...» — и затем пустила в ковчежце по водам Евфрата.

Обстоятельства культа Нанны и Нингали, и в частности того, как проявлялся священный брак, до сих пор во многом неясны. Многое, несомненно, дают культовые тексты из цикла Инаны и Думузи: ряд образов и метафор, примененных в них, происходит явно из культа Нанны, в частности когда Инана

величает жениха «диким быком» и хвалит его лазуритовую бороду:

Тот, кто был создан для меня, тот, кто был создан для меня,—
Борода у него лазурная.
Дикий бык, кого создал Ан для меня в согласии с судьбою[101],
Борода у него лазурная...

Такие переклички между сходными культами и обрядами нередки. Так, и бог Энки изображается в виде быка, а разлив рек — как его совокупление с рекой-телицей.

Но метафоры дают мало для ясного представления о самом ходе обряда, так что пока приходится исходить из изображений на печатях и терракотовых «образках» в частных домах, о которых уже говорилось. Да еще кое-что могут дать чисто описательные части любовных песнопений из цикла Инаны и Думузи, говорящие о приготовлениях невесты. Поскольку они, очевидно, в основном совпадали с обычным брачным обрядом (и наоборот — обычный брачный обряд многое заимствует от «священного брака»), то у нас есть полное основание предполагать, что хотя Нанна и Нингаль, в отличие от Думузи и Инаны, представлялись в обликах быка и коровы, но подготовительная часть брачного обряда была во многом сходной.

Дело начинается с украшения невесты: прислужница подает ей ларец (?), из которого та выбирает лазуритовые бусы, свисающие на грудь, яйцевидные бусы, надеваемые вокруг лба и вокруг бедер, лазуритовое украшение в виде растения (?) в волосы (или в парик?) [102], золотые ленты, золотые серьги (и еще одни бронзовые) [103], косметику (?) для лица, украшение в ноздрю, белый камень на пупок и еще какие-то украшения для лона (это, надо думать, навешивалось на традиционный двойной поясок, надетый вокруг талии, который развязывали в брачную ночь), сандалии на ноги и, наконец, ветку ивы вместо «фигового листка». Пока никакой одежды — может быть, она и нужна была для земной невесты, но не для богини. Затем невеста (Инана) посылает сообщить отцу, что примет жениха в своем «Гипаре». Между тем жених приносит к ее двери угощение [104]. Тогда смущенная невеста обращается к матери, и та уговаривает ее впустить жениха. Начинается вторая часть приготовления к брачному обряду: невеста по совету матери совершает омовение (казалось бы, это следовало сделать раньше, до того как она надела украшения,— но, может быть, песнопение не так уж точно передает порядок происходившего?). Затем невеста умащает тело маслом, надевает царский плащ [105], приводит в порядок бусы и в качестве богини и царицы сжимает в руке

 свою печать. Жених тогда открывает дверь в брачный покой.

Правда, на изображении из «Архаического Ура» украшение невесты происходит как будто уже в присутствии жениха, но, возможно, это надо отнести за счет «сгущения событий», весьма характерного для древнего изобразительного искусства, особенно глиптического, где художник имел мало места для гравировки. На этом изображении прислужницы Нингаль наряжают «невесту» телицей — мотив, отсутствующий в свадебном обряде Инаны.

Однако — и это как раз соответствует изображению — жених тут не остается один на один с невестой. В обряде священного брака урского царя с лукур подружки прославляют входящего жениха пением [106]:

— Ты господин наш, ты господин наш,
Серебро и камень лазурный, ты господин наш,'
Наш землепашец, дающий встать хлебам высоко, ты господин наш!

Затем поет ему похвалу сама лукур.

Песнопения об Инане и Думузи — правда, в очень метафоризированной форме — излагают от лица богини и то, что происходит дальше, но так как в случае Нанны и Нингали перед нами маски быка и телицы, то это изложение к их обряду уже не подходит; нам приходится исходить из прямых данных времени «Архаического Ура» и косвенных данных хозяйственных документов III династии Ура.

Покидают ли прислужницы и музыкантши (а также упоминаемые хозяйственными документами жрецы-g u d á) брачный покой — неясно: то обстоятельство, что свита изображена вместе с «быком» и «телицей» на печати, по перечисленным соображениям недоказательно. Вполне вероятно, что они покидали брачный покой и запирали его. Но столь же возможно, что этот обряд, столь важный для всей общины, происходил при избранной группе посвященных — хотя бы стоявших в отдалении (ср. выше русскую святочную игру с «быком»).

Если мы правильно определили значение документов, упоминающих ᵈNanna mu-ri-a-na ba-ak, то в культе Нанны и Нингаль подобный обряд должен был происходить ежемесячно, вероятно в связи с фазой Луны (возможно, новолунием: поскольку месяц ne-sag̃=*nisānu*[*m*] знаменовал начало лунного года, то вероятно, что жертва ne-sag̃ знаменовала вообще начало всякого месяца, когда «рога» Нанны впервые появлялись на небе) [107]: до нас дошли документы такого рода от трех различных (хотя и последовательных) месяцев. Соответственно, ежемесячное исчезновение Луны могло сопровождаться убиением быка, на что, может быть, указывают различные обряды «плача» [108], особенно «Плача о жеребии Нанны». Конечно, ручаться

11 Заказ № 2986

за то, что обряд совершался ежемесячно, невозможно — ведь и само существование обряда нами только реконструировано.

Во всяком случае, это, несомненно, был не единственный обряд, совершавшийся в храмах Нанны и Нингали. Вероятно,— как мы это знаем относительно ассирийских храмов II тысячелетия до н. э. — происходили ежедневные действа, имитировавшие «жизнь» божеств. Помимо этого совершались многолюдные торжественные славословия, соответствовавшие тому или иному времени дня, месяца или года. Верующие, вероятно, могли и в любое время зайти помолиться могущественному божеству — в случае Нингали в Энун (agrun); в «Гипар», гинекей жрицы, видимо, далеко не все были вхожи.

Огромное значение имели жертвы. Хотя по своему происхождению они воспринимались как кормление бога, но в целом восприятие факта жертвы в это время было более сложным. Терминология жертв была весьма непростой и нам не до конца ясна. Были жертвы возлияния, рассыпания муки, заклания, сожжения и т. п. Мало того, жертвы приносились не только богу, но даже и неодушевленным предметам в его «доме».

5) Чтобы дать об этом некоторое представление, достаточно привести список второстепенных и только мучных жертв (UET III, 170), приносившихся в храм Нанны и Нингали в момент падения династии Ларсы[109] в течение всего лишь двух месяцев. Б. Левин и У. Халло [110] опубликовали его в форме таблицы, сохранив порядок перечисления, принятый в оригинале, который после каждой группы жертвоприношений указывает обряд или праздник, к которым они относятся, и дает промежуточный итог расходов продовольствия. Мы, напротив, сначала будем указывать праздники и обряды, потом жертвоприношения к ним, а промежуточные итоги будем опускать; чтобы не повторять названия продуктов, будем обозначать их маленькими буквами в скобках: (а) — «гороховая мука», (б) — «толченая (?) мука, толокно (?)», (в) — «тонкая мука-крахмал», (г) —«ячменная крупа», (д) — «подсушенный хлеб»,

Неизвестный месяц

1) Праздник *eššešu[m]* [111] новолуния:

Неизвестному объекту — 15 sìla [112] (а), 16 sìla (б), $^1/_6$ sìla (в);
засову Э-кишнугаля (=священного участка бога Нанны у зиккурата) — 10 sìla (а);
засову верхнего двора (=перед двором зиккурата Нанны) — 10 sìla (а);
на «толстые» хлеба — 10 sìla (а);
для освящения (?) [113] при осмотре (?) [114] засовов великого двора (=двора зиккурата) и (священного) покоя — 5 sìla (а) и $^1/_6$ sìla (в).

Обход помещений великого двора и снаружи [115].

2) Праздник *eššešu[m]* 7-го дня — то же самое.

3) Праздник *eššešu[m]* 15-го дня — то же самое.

4) Праздник *eššešu[m]* 25-го дня:

На лаваш — [количество не сохранилось];
в таз для возлияния масла [116] — [количество не сохранилось];
на жертву рассыпания и засову Э-кишнугаля (главного храма Нанны) — [количество не сохранилось];
засову верхнего двора — [количество не сохранилось];
засову великого двора и снаружи — [количество не сохранилось, но итог по *eššešu[m]* 25-го дня примерно в 3 раза меньше, чем в предыдущие праздники].

5) [Какой-то праздник в] 27-й [день]:

[Одно небольшое жертвоприношение].

6) Следует какой-то большой праздник, название которого не прочитано. При этом «в вечернюю прохладу» (á-u(d)-te-na) перед богом Энки и его супругой (т. е. перед их статуями) приносятся:

В таз для возлияния масла — 2 sìla (а);
(какой-то рыбе, очевидно посвященной богу вод Энки), — 2 sìla (г) и засовам (неясно каким) — 3 sìla (а).
Перед статуей их сына Асаллухи [117]:
2 sìla (а) на лаваш и $^2/_3$ (б) прибору для возлияния топленого масла (ì-nun);
«Как стемнеет (á-g̃i(g)-ba)», перед Энки и его супругой:
На лаваш — 40 sìla (а) и 10 sìla (б);
сосуду для возлияния растопленного масла — 2 sìla (б);
зернотерке для пшеницы — $^2/_3$ sìla (в);
засовам 2 sìla (а).

Асаллухи повторно получает то же, что и в «вечернюю прохладу».

«Среди ночи» (*ina mušim*) Энки и его супруге приносится 2 sìla (а) и 1 sìla (в) на «печение хлеба».

Все это обобщено как «обычная трапеза» (*naptān* šu-gi-na).

Следует еще одна «обычная трапеза», очевидно в 28-й день месяца (текст не сохранился).

На 29-й день (накануне новолуния) жертва приносится, только как стемнеет. На этот раз приносится 5 sìla «подсушенного хлеба» (д), $^2/_3$ sìla (б) прибору для возлияния масла (на?) подсушенный хлеб и 2 sìla (а) на «плач у наружных ворот»: этим подтверждается, что исчезновение месяца оплакивается как смерть Нанны.

Следующее новолуние справляется иначе, чем предыдущее:
5 sìla (а) и 5 sìla (б) на лаваш;

3 sìla (б) лучшему прибору для возлияния масла (níg-ì-dé-a-sig_5-sig_5);

5 sìla (а) для обхода помещения в опочивальне (é-nun-na);

2 sìla (а) для обхода помещения в верхнем жилье;

15 sìla (а) для обхода помещения внутри дома, а также засовам внутри и снаружи.

Далее идут примерно те же жертвоприношения, что и в предыдущем месяце.

6) Второй документ, относящийся к началу царствования Хаммурапи в Уре, значительно менее интересен. Он посвящен выдачам на жертвоприношения не муки, а сикеры (пива) с указанием, сколько на ее приготовление пошло ячменя. Перечислим лишь назначение жертв:

(А) 1) на возлияние в доме Сина (=Нанны) внутрь Бездны [118]; 2) на возлияние для кувшина [119]; 3) для (разных) чаш (??) [120]; 4) для возлияния, а также засовам, трапеза в Э-кишнугале в вечерней прохладе; 5) для (разных) чаш (??); 6) для возлияния, а также засовам, трапеза-ужин (kin-sig) [121]; 7) на трапезы в Э-кишнугале;

(Б) 1) засову верхнего двора, 2) засову великого двора и снаружи — засовам;

(В) 1) на возлияния (разным) статуям и крупному рогатому скоту;

(Г) 1) для чаш (?); 2) для возлияния; 3) засову Дубламаха [122] — трапеза...;

(Д) 1) засову Э-кишнугаля; 2) засову верхнего двора — в праздник *eššešu*[*m*] новолуния (далее то же самое в праздники *eššešu*[*m*] 7, 15 и 25-го дня — в последний праздник пива выдано немного меньше).

Все это подытожено как «Храм Нанны, положенное за 1 месяц..., месяц izi-izi-g̃ar, 1-й день» — следует дата.

Ко всему этому, разумеется, надо еще прибавить жертвы ячменем и пшеницей, хлебом, гекатомбы скота и т. п. Затем не следует забывать растительное масло, которое шло на умащение статуй и отдельных священных предметов, включая те же засовы. Такого рода мелкие культовые обязанности совершались многочисленными жрецами-gudá (аккад. *pašišu*[*m*]). Все это стоило огромных средств, поступавших, видимо, скорее за счет обязательных «постоянных приношений» (sá-dug_4) и других поборов, чем с собственного храмового хозяйства [123]. Последнее, видимо, было не таким большим, как когда-то (например, жрецы награждались серебром и натурой чаще, чем земельными наделами). Характерно, что в бескровных жертвах

 принимал участие только храмовой персонал: нет никаких

признаков, чтобы в них участвовала и масса общинников, что вероятно для светского населения более глубокой древности (не потому ли, что были и свои домашние жертвоприношения там, где были свои овцы; бедняки же обходились домашней жертвой ячменем?).

Естественно, что из расходной отчетности мы ничего не можем узнать об основном богослужении и обрядах храма.

Разумеется, энтум не принимала непосредственного участия во всех этих повседневных жертвоприношениях и во второстепенных обрядах вообще. Вероятно, она не всегда присутствовала и при песнопениях (судя по другим данным, они были как сольные, так и для хора и для двух хоров). Она, конечно, выходила из своих покоев — в одежде-«завертке», покрытой фестонами, уже тогда старинной, в плаще-накидке с бахромою и в высоком белом, вероятно, войлочном колпаке — только для участия в главных моментах богослужения. Тем не менее можно считать с почти полной несомненностью, что при таком обилии ритуалов и праздников каждый день жизни энтум и вся жизнь ее были заняты до крайности. Не забудем, что она должна была повседневно выполнять и различные ритуалы личного характера: ни один поступок не мог быть совершен без предварительного гадания, в том числе по печени жертвенного ягненка, и требовал молитв и обрядовых действий, чтобы можно было надеяться на успех. Чем выше стояло какое-либо лицо, тем строже нужно было это соблюдать, а энтум, как уже сказано, была при царстве Ларсы первым человеком в Уре.

Понятно, однако, что не из одних обрядовых действий складывалась жизнь энтум. Была и личная, а также и хозяйственная сторона ее жизни и быта. Об этом мы знаем мало, и о многом приходится лишь догадываться.

Энтум имела, конечно, свой штат, начиная с šabra — заведующего хозяйством и включая служанок (в том числе, очевидно, и lukur-èš) и слуг (вероятно, евнухов); она общалась с многочисленными жрецами [124], через доверенных лиц могла вести различные деловые операции. Вспомним, как nin-dinĝir бога Нингиззиды вела дела через своего брата, а потом за деньги уступила причитавшиеся ей средства Илиэришу из семьи Имликума. В храме Нанны ростовщические операции велись от имени самого бога Нанны, но через компаньонов — таков был, по-видимому, Думузигамиль, живший в «Переулке с нишей» (U.17249, UET V, 407). Правда, предпочитали брать взаймы не у Нанны, а у Уту (Шамаша), который, как бог справедливости, считался, очевидно, более благосклонным кредитором. Среди «компаньонов» Шамаша встречаются ВарадСин, Ибния из дома Имликума и его родичи.

Но хотя энтум сама, насколько нам известно, не выступала как деловая женщина, она отнюдь не была затворницей, и, подобно тому как мужчины бывали в «ее» храме, так и она могла видаться с ними и вне своего храма,— конечно, в благопристойной обстановке, например в семейном доме [125]. Так, мы знаем, что энтум Эн-Анеду подарила финиковую плантацию в гавани Ура храмовому служащему КуНингалю,— надо думать, что она виделась с ним лично. Даже закон Хаммурапи (§ 110), грозящий энтум смертью путем сожжения за посещение питейного заведения, предполагает, что энтум могли свободно передвигаться по городу.

Жилище энтум внутри «Гипара» было обыкновенной квартирой вокруг двора, ничем не отличавшейся от дома сколько-нибудь состоятельного гражданина Ура, кроме того, что оно было много больше и окружено храмовыми помещениями, составлявшими с ним вместе одно укрепленное здание. Дома, вероятно, энтум окружали младшие жрицы, рабыни-рукодельницы и, может быть, как в культе Инаны, ее развлекали шуты. Об этой, не ритуальной жизни жрицы мы, как уже говорилось, почти ничего не знаем, но кое о чем мы можем судить по еще одному тексту из цикла песнопений культа Инаны [126].

Речь идет об изготовлении покрывала для брачного ложа, причем ритуально это происходит, по-видимому, в виде игры, вроде нашего «А мы просо сеяли». Игра-диалог идет между Уту, братом Инаны, богом Солнца, и самой Инаной:

— Высокая царица,— возделанный лен, обильный,
Инана,— возделанный лен, обильный,
Зерно, умножающееся (?) в борозде,
Сестра, довольно тебе высоких дерев,
Высокая царица, довольно тебе высоких дерев.
Я вскопаю тебе, дам растенье тебе,
Сестра моя, принесу тебе возделанный лен,
Инана, принесу тебе возделанный лен.
— Брат мой, когда принес ты мне возделанный лен,
Кто его мне расчешет, кто его мне расчешет?
Тот лен, кто расчешет мне его?
— Сестра моя, принесу тебе чесаным его,
Инана, принесу тебе чесаным его.
— Брат мой, когда принес ты мне чесаным его,
Кто его мне спрядет, кто его мне спрядет,
Тот лен, кто спрядет мне его?
— Сестра моя, принесу тебе пряденым его,
Инана, принесу тебе пряденым его.
— Брат мой, когда принес ты мне пряденым его,
Кто сплетет мне его, кто ссучит мне его,
Тот лен, кто ссучит мне его?
— Сестра моя, принесу тебе ссученным его,
Инана, принесу тебе ссученным его.
— Брат мой, когда принес ты ссученным его,

Кто натянет его, кто натянет его?
Тот лен, кто натянет его?
— Сестра моя, принесу тебе натянутым его,
Инана, принесу тебе натянутым его.
— Брат мой, когда принес мне натянутым его,
Кто соткет мне его, кто соткет мне его?
Тот лен, кто соткет мне его?
— Сестра моя, принесу тебе сотканным его,
Инана, принесу тебе сотканным его.
— Брат мой, когда принес ты сотканным его,
Кто окрасит мне его, кто окрасит мне его?
Тот лен, кто окрасит мне его?
— Сестра моя, принесу тебе окрашенным его,
Инана, принесу тебе окрашенным его.
— Брат мой, когда принес ты окрашенным его,
Кто со мной возляжет, кто со мной возляжет?
— Он с тобой возляжет, он с тобой возляжет,
Твой супруг с тобой возляжет,
Великий Дракон небес с тобой возляжет,
Друг Энлиля с тобой возляжет,
Исшедший из плодовитой утробы с тобой возляжет,
Семя, зачатое царем, с тобой возляжет...

Песня эта относится к началу серии свадебных песнопений Инаны, и далее она (пока еще) отказывается от «Дракона небес» — Думузи и уверяет, что хочет земледельца. Но эта сюжетная сторона песни не относится к тому, что занимает нас сейчас: в приведенной песне-игре перечисляются все этапы работы прядения и ткачества, несомненно совершавшиеся прислужницами энтум при ее доме (мы уже знаем, что ткацкие станы и, во всяком случае, прялки имелись и в частных домах — тем более в богатом обиходе верховной жрицы).

Но все прозаические денежные дела и хозяйственные заботы в доме энтум были подчинены жизни обрядовой, и все обряды, как нам представляется, подводили к главному из них — к ритуалу священного любовного соединения.

Для нас сто шагов пути от дома КуНингаля до дома энтум Эн-Анеду оказались путем из мира расчетливой реальности в мир фантастически обожествленных страстей, который, почти неожиданно для человека нашего времени, и создавал идеологическую основу всего столь, казалось, рассудочного в своей жестокой простоте древневавилонского общества. Конечно, это была только часть идеологической системы; но в ее целостности она будет рассмотрена в других выпусках нашей серии.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава I. Историческое введение

Социально-экономическая обстановка эпохи охарактеризована в других работах И. М. Дьяконова (I. M. Diakonoff), к которым и отсылается интересующийся читатель (там же ссылки на источники):

1. Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства. Пер. и комм. И. М. Дьяконова и Я. М. Магазинера, под ред. И. М. Дьяконова.— ВДИ. 1952, № 3—4 (ниже — ЗВАХ I и II).

2. *Дьяконов И. М.* *Muškēnum* и повинностное землевладение на царской земле при Хаммурапи. — Eos, № 48 (Symbolae R. Taubenschlag dedicatae). Vratislavae-Varsaviae, 1956, с. 37—62.

3. *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., 1959.

4. *Дьяконов И. М.* Община на древнем Востоке в работах советских исследователей.— ВДИ. 1963, № 1, с. 16—34.

5. *Дьяконов И. М.* Основные черты экономики в монархиях древней Западной Азии.— НАА. 1966, № 1, с. 44—58.

6. *Дьяконов И. М.* Проблемы собственности. О структуре общества Ближнего Востока до середины II тысячелетия до н. э.— ВДИ. 1967, № 4, с. 13—35.

7. *Дьяконов И. М.* Проблемы экономики. О структуре общества Ближнего Востока до середины II тыс. до н. э.— ВДИ. 1968, № 3, с. 3—27; № 4, с. 3—40.

8. *Diakonoff I. M.* The Rise of the Despotic State in Ancient Mesopotamia.— Ancient Mesopotamia. M., 1969, с. 173—203.

9. *Diakonoff I. M.* On the Structure of the Old Babylonian Society.— Beiträge zur sozialen Struktur des alten Vorderasiens.— Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients, I. B., 1971, с. 15—31.

10. *Diakonoff I. M.* Socio-Economic Classes in Babylonia and the Babylonian Concept of Social Stratification.— Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten. XVIII. Rencontre assyriologique internationale. München, 1970 (= Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Ph.-Hist. Klasse. NF 75). München, 1972, с. 41—52.

11. *Дьяконов И. М.* Рабы, илоты и крепостные.— ВДИ. 1973, № 4, с. 4—30.

12. *Diakonoff I. M.* Slaves, helots and serfs in early antiquity.— Acta Academiae Scientiarum Hungaricae. XXII. Fasc. 1—4. Budapest, 1974, с. 45—72.

13. *Diakonoff I. M.* The Structure of the Near Eastern Society before the Middle of the 2nd Millennium B. C.— Oikumene. 3. Budapest, 1982, с. 7—100.

14. *Дьяконов И. М.* Старовавилонский период в Двуречье.— История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 1. М., 1983, с. 316—414.

[1] Сведения взяты из переписки ИббиСуэна с ИшбиЭррой, впоследствии ставшей учебным пособием в школах царств Иссина и Ларсы. Цель распространения писем была, видимо, в том, чтобы оправдать узурпацию власти ИшбиЭррой беспомощностью и неразумием ИббиСуэна, покинутого богами. Подлинность писем несколько сомнительна, однако они писались для современников событий или их близких потомков и должны более или менее правильно рисовать общую историческую ситуацию. См. о возросших ценах на хлеб: *Jacobsen Th.* The Reign of Ibbi-Suen.— JCS VII, с. 42, примеч. 49; переписка с ИшбиЭррой там же и ср.: RlA s. v. IbbiSu'en.

[2] Об ab-ba uru см.: *Дьяконов И. М.* — ОГСДШ, с. 132; *Falkenstein A.* Die neusumerischen Gerichtsurkunden.— Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Ph.-hist. Klasse. NF 39. München, 1956, с. 24 и сл., 36.

[3] О налогах и повинностях в старовавилонский период см.: *Kraus F. R.* Ein Edikt des Königs Ammi-ṣaduqa. Leiden, 1958, с. 75—166; *Edzard D. O.* Die «Zweite Zwischenzeit» in Babylonien. Wiesbaden, 1957, с. 84 и сл.; *Charpin D.* Le clergé d'Ur. Genève — Paris, 1986, с. 238.

[4] См. карты расселения городского и сельского населения в книгах: *Adams R. McC.* The Land Behind Bagdad. Chicago — London, 1965; *Adams R. McC.*, *Nissen N. J.* The Uruk Countryside. Chicago — London, 1972.

[5] Детальное изложение политических событий в Нижней Месопотамии примерно от 2000 до 1750 г. до н. э., с подробными ссылками на источники см.: *Edzard D. O.* Die «Zweite Zwischenzeit».

[6] Подробно о структуре государственного хозяйства при III династии Ура см.: *Тюменев А. И.* Государственное хозяйство древнего Шумера. М.— Л., 1956, с. 266—413.

[7] *Kramer S. N.* The Lamentation over the Fall of Ur = AS 12, Chicago, 1940, с. 46 и сл.; 246 и сл.; 276 и сл.

[8] В оригинале engar — в это время так назывался старший земледелец, ответственный за обработку участка земли группой гурушей.

[9] *Crawford V. E.* Sumerian Economic Texts from the First Dynasty of Isin.— Babylonian inscriptions in the collection of J. B. Nies. Yale University, IX. New Haven, 1954.

[10] См.: *Дьяконов И. М.* Письмо к шумерскому царю Шу-Сину.— ВДИ. 1939, № 1, с. 59 и сл. Новейшее чтение текста: *он же.* Проблемы экономики... — ВДИ. 1968, № 4, с. 12, примеч. 47.

[11] См.: *Gelb I. J.* The Ancient Mesopotamian Ration System.— JNES XXIV, 3 (1965), с. 230—243.

[12] *Kramer.* Lamentation..., 272 и сл. Наш перевод несколько отличается от предложенного Крамером.

[13] Примеры можно найти в работе: *von Soden W. Muškēnum* und die *Mawālī* des frühen Islam.— ZAss, NF 22 (56), 1964, с. 164 и сл.

[14] См.: *Klengel H.* Zwischen Zelt und Palast. Lpz., 1972; см. также: *Rowton M. B.* Autonomy and Nomadism in Western Asia.— Orientalia. 42 (1973), 1—2.

[15] О рационах в старовавилонский период см.: *Козырева Н. В.* Нормы потребления в старовавилонской Месопотамии.— ВДИ. 1972, № 2, с. 94—98. Мясо никогда не фигурирует в ведомостях и других документах, связанных с рационами, в том числе рационами жреческого персонала, за исключением жриц-nadītu в Сиппаре. Однако нет сомнений, что были и жертвы скотом и от мясных жертвоприношений всегда оставались куски. Допустимо предположить, что мясо употреблялось совместно жре-

цами и жертвователями во время трапезы в главной части святилища — unú-gal, которое, как считает Шарпэн (*Charpin D.* Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi. Genève — Paris, 1986, с. 337), было пиршественным залом.

[16] *Edzard.* Die «Zweite Zwischenzeit», с. 80 и сл.

[17] В числе выборочно взятых 700 имен из составленного Г. Г. Фигуллой (несколько неполного) индекса имен собственных из писем и частноправовых документов, происходящих из Ура времен царства Ларсы (UET V), имен аккадских оказалось 61,5%, шумерских— 25%, аморейских — 1%, уменьшительных и неясных — 12,4%. Шумерские имена часто давались служителям храмов (и их старшим сыновьям); но в целом между языковой принадлежностью имени, социальной и даже этнической принадлежностью его носителя определенной связи не наблюдалось.

[18] Обычно это имя читается «Абисаре», однако раздельное написание гласных в аморейских именах собственных обычно указывает на наличие придыхания.

[19] Гимны составлялись в честь обожествленных владык III династии Ура и I династии Иссина, однако после Гунгунума они сочинялись весьма редко.

[20] См. § 32 Законов Хаммурапи об обязанности общины и храма выкупить пленного воина в случае несостоятельности его родных.

[21] См.: *Тюменев А. И.* О предназначении людей по мифам древнего Двуречья.— ВДИ. 1947, № 2, с. 9—12.

[22] См. Законы Эшнуны, § 51—52.— ВДИ. 1952, № 3, с. 219 (*kannum* «веревка на талии», *maškanum* «оковы, кандалы», *abbuttum* «рабская прическа»). Ср. Законы Хаммурапи, § 127, 146, 226—227,— CAD s. v.

[23] Документ о разделе имущества PBS VIII², 169 + ARN 23; по *Edzard.* Die «Zweite Zwischenzeit», с. 111—112.

[24] *Edzard.* Die «Zweite Zwischenzeit», с. 5 (в сводке всех сделок купли полей старовавилонского времени), ссылка на BIN VII 59/60 (в царствование ЛипитЭллиля иссинского, 1809—1805 гг. до н. э.).

[25] По имеющимся данным документов аренды и отчуждения земли, вне государственного сектора в сельской местности вокруг Ура не менее 60% населения составляли большие семьи; в городах их было меньше, но, как мы увидим, большесемейные связи наблюдались и там, см. гл. VI.

[26] См.: *Kraus F. R.* Ein Edikt des Königs Ammi-ṣaduqa von Babylon. L., 1959; *Kraus F. R.* Ein Edikt des Königs Samsu-iluna von Babylon, Studies in Honor of B. Landsberger = AS 16. Chicago, 1965, с. 225—231; *Finkelstein J. J.* Some new *misharum* material and its implications.— Там же, с. 233—246; *Jakobson V. A.* Some Problems Connected with Landed Property.— Beiträge zur socialen Struktur des alten Vorderesiens. B., 1971, с. 34.

[27] *Van Dijk J.* Une insurrection generale du pays de Larsa avant l'avenement de Nur-Adad.— JCS 19 (1965), с. 1—25 (текст VAT 8315, U. 48—105).

[28] *Klein J.* Three Shulgi Hymns.— Bar Ilan Univ., Ramat Gan, 1981, с. 232—233.

[29] *Козырева Н. В.* Отражение политических событий... в документах.— Древний Восток. № 4. Ер., 1983, с. 107 (YBT 167, 29 II).

[30] По крайней мере датировочных формул, посвященных введению в сан *энтум*, от НурАдада до ВарадСина неизвестно.

[31] Это обстоятельство осталось не замеченным Эдцардом; соответственно подлежит исправлению его изложение на с. 181—182 его книги Die «Zweite Zwischenzeit».

[32] *Leemans W. F.* The Old-Babylonian Merchant. Leiden, 1950, с. 113 и сл.; *он же*, BiOr XII (1955), с. 116.

[33] *Harris R.* On the Secularization under Hammurapi.— JCS XV, 4, с. 117—120. Ср. также об административном и судебном устройстве Сиппара в царстве Хаммурапи и до Хаммурапи у нее же: *Harris R.* Ancient Sippar. Leiden — Istanbul, 1975, с. 38—141. Выводы Р. Харрис оспариваются Н. В. Козыревой.

[34] Письма Хаммурапи к наместнику Ларсы Синиддинаму и управителю царской землей Шамашхазиру см.: *Kraus F. R.* Briefe aus dem Archiv des Samaš-ḫazir in Paris und Oxford (Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung, 4). Leiden, 1968.

[35] ВДИ. 1952, № 3, с. 220 (введение к законам ЛипитЭштара), с. 259 (заключение к Законам Хаммурапи), с. 283—284; ограничению ростовщичества посвящены § 89—92 Законов Хаммурапи.

[36] *Edzard.* Die «Zweite Zwischenzeit», с. 180 и сл.

[37] Торговые агенты-сборщики (*tamkārū*) и при РимСине I были государственными служащими, однако, как полагают, в значительной мере были заняты своей частной деловой деятельностью.

Глава II. Люди Месопотамии: внешний облик

[1] UE VII, с. 172. В издании Вулли терракоты времени царства Ларсы не отделены от терракот времени I династии Иссина и III династии Ура; издано и несколько очень архаичных терракотовых образков, может быть все еще бытовавших в конце III — начале II тысячелетия до н. э. хотя возникших много раньше. Ср. также гл. III, примеч. 25.

[2] *Agē qarni ṣirāti agē bēlūti simat ilūti* — «тиара (из) священных рогов, тиара владычества, подобающая божественности» — надпись Агума II, конец XVI в. до н. э., 5 R 33 III 50 и сл. Обсуждаемые термины со ссылками на подлинные тексты можно, как правило, найти в больших словарях аккадского языка — CAD и AHw. В словарях расписаны, в частности, и древние шумеро-аккадские лексикологические пособия, о которых см.: *Дьяконов И. М.* Вавилонская филология.— История лингвистических учений. Ч. 1. М.— Л., 1980. См. также: *Salonen A.* Die Möbel des alten Mesopotamien.— AASF. Ser. B., Bd. 127, 1963; *он же.* Die Hausgeräte der alten Mesopotamien I.— AASF. Ser. B, № 139, 1965; II, *ibid.*, B, 144. Helsinki, 1966; 3) Die Kleider der alten Mesopotamier.— AASF. Ser. B, Bd. 157. Helsinki, 1969.

[3] Спекшийся конгломерат стеклообразующих веществ, создающийся при нагреве до 1100°—1200°, предшественник стекла.

[4] См. цветные репродукции: *Parrot A.* Sumer — L'Universe des formes. Collection dirigée par A. Malraux et G. Salles. P., 1960, рис. 342—348. Эта книга является одним из наилучших первоначальных пособий для изучения шумеро-вавилонской одежды и прически по памятникам. Значительно менее надежны, но более полны реконструкции, изданные Иракским директоратом древностей в кн.: Costumes of Iraq. Vol. 1—2. Baghdad, 1967 (выполнены Субхи Анвар Рашидом и Габриэллой Шульйок). Хорошие реконструкции сделаны М. В. Гореликом для I полутома «Истории древнего Востока» под ред. М. А. Коростовцева. I. М., 1980. Однако в них есть и ошибки: так, на табл. 124 (гл. VIII) изображена целая группа жриц в «рогатых тиарах» божеств, между тем как в источниках нет данных о ношении такого убора людьми, даже и жрицами; кроме того, такого количества жриц одновременно при богослужении не бывало; па табл. 98 (V) скоморохи и плясуны (из свиты богини Иштар?) показаны во дворе частного дома, что также маловероятно.

[5] *Ulāp dāmi*, шум. túg-níg-dará-úš, Ḫh XIX, 302, MSL X, с. 136.

Ulāp dāmi называлась также вообще грязная тряпка, ср. пословицу «Мудрый одет в одежду чести (*ṣubāt balti*), дурак носит *ulāp dāmi*»,

BWL, с. 228. Ср. также *ulāp sūni* — «повязка лона». Ḫḫ XIX, 303. Редко поддевавшаяся нижняя одежда (шерстяная обертка?), по-видимому, называлась šag-túg.

[6] Ср. в нововавилонских законах следующее постановление: «Женщина, которая совершила (очистительный) обряд (*nēpešu*) или очищение (*takpirtu*) в поле человека, с у[лицы] или ‹...› над очагом, или где бы то ни было.— доход с деревьев, с[реди кото]рых она совершила очищение, она должна отдать хозяину поля (из расчета) 3 на 1 ‹...› она должна отдать (в восполнение) уменьшения (дохода), которое случится в поле (из расчета) 3 на 1». Нововавилонский сборник судебных решений.— ВДИ. 1952, 4 (= ЗВАХ II), с. 399—400, § 7. Ср.: *Driver and Miles.* The Babylonian Laws. Vol. 2. Oxf., 1955, с. 338—339, где этот отрывок был неправильно понят.

Даже женщин-илоток, трудившихся от зари до зари и без выходных дней в рабочих отрядах царско-храмовых хозяйств III династии Ура, снимали с работы на время менструации, конечно, не ради отдыха, а ради ритуальной защиты полей. См.: *Струве В. В.* Новые данные об организации труда общества Шумера.— СВ, VI. М.— Л., 1949, с. 160—161.

[7] Предполагается, что женщины пропускали *dīdā* также и между ног, однако изображений таких мне неизвестно. См. CAD s. v., где, однако, дано менее определенное толкование этого термина, ср. также изобразительный материал, например: *Parrot.* Sumer, рис. 299: обнаженная женщина — богиня? — в «воротнике» из бус и с двойным шнуром на теле ниже пупка; рис. 368 — обнаженное чудовище Хумбаба (?) с такой же двойной перевязью; *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient. Lpz., 1973, рис. 18, внизу: женщина *in coïtu* в двойном шнуре (III тысячелетие до н. э.); там же, с. 26—27, та же ситуация, но без шнура; там же, с. 34: обнаженная женщина в высокой прическе, играющая на лире для плясуна, без шнура (служители богини Иштар?). В каталоге терракот из Ура (UE VII, с. 65—69) большинство обнаженных фигурок женщин (богинь?), не считая архаических,— в двойном шнуре и все — в бусах; ср. также обнаженные мужские фигурки № 71 (итифаллическая! Ясно видно, что надет двойной ш н у р, а не перевязь, как в некоторых других случаях); 112 (перевязь), 116; в сцене священного брака № 175 жрец одет, богиня обнажена, но в двойном шнуре; однако в сцене «жертвоприношения» жрицы = *qadištum* № 181 последняя без шнура. В «Эпосе о Гильгамеше», НВ, I, IV, 8, блудница, прежде чем предаться любви, развязывает *dīdā*.

[8] См. помимо источников, указываемых далее в примечаниях, также прилагаемые иллюстрации с указанием на источник в подписях.

[9] О материале судим по хозяйственным текстам, где полотно упоминается в связи со всякого рода одеждами гораздо реже, чем шерсть. Шерсть входила в нормальный рацион как свободного, так и несвободного вавилонянина или ларсянина. Туника, как и некоторые другие одежды, требовала выкройки; существовали специальные портные (^{LÚ}tuḡ-du$_8$, ^{LÚ}túg).

[10] См., например, сборщиков фиников на росписи из Мари (*Parrot.* Sumer, рис. 346; туника едва прикрывает бедра).

[11] См. CAD s. v., где, однако, дано менее определенное толкование термина. Это же слово (в чтении *kutānu*[*m*]) сопоставлялось с греч. χιτών, др.-евр. *kətōnāṯ*, *kuttōnāṯ* «полотняный хитон, туника», но в настоящее время это толкование не принимается большинством исследователей. Ткань для *qutānu*[*m*] была более тонкой, чем для обычного *ṣubātu*[*m*], и образовавшиеся на ней узелки выщипывались (см. CAD s. v. *ṣubātu*).

[12] См. изображение евнуха-арфиста (певчего gala?) и скомороха, вероятно, из культа Иштар, *Parrot.* Sumer, рис. 359, В и С.

[13] См.: *Parrot.* Sumer, рис. 359А (музыкант, пояс с кисточкой), рис. 360 (погонщик быка-зебу из долины р. Диялы, скатанное полотнище); рис. 359, D и Е (борцы, плотники и многие другие).

[14] В ашшурской торговле в Малой Азии (*Veenhof K.* Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology. Leiden, 1972) распространены были очень широкие ткани — до 8 локтей (4 *м*) и длиной 20 и более локтей, что указывает либо на сшивание полотнищ, либо на вертикальный ткацкий станок. В нижнемесопотамской одежде применялись куски длиной 6 или 8 локтей и шириной 2—3 локтя (*Houston, Mary G.* Ancient Egyptian, Mesopotamian and Persian Costume. L., 1954, с. 115 и сл.). Предметом ашшурской торговли были также *dīdā.*

[15] См., например: *Parrot.* Sumer, рис. 329—331, 334; также 338 (царь в белой шапке).

[16] *Salonen.* Die Kleider. Index s. v.

[17] Ḫḫ XIX, 100 и сл.; MSL X, с. 130 и сл.

[18] *Oppenheim A. L., Brill R. H. и др.* Glass and Glassmaking in Ancient Mesopotamia, N. Y., 1970, с. 85, 184. В ашшурской торговле (*Veenhof.* Aspects, с. 181 и сл.) известны ткани пестрые, желтые, красноватые, ярко-красные, белые и темные; черные под сомнением. В списке родов шерсти и тканей в Ḫh XIX (MSL X, с. 128 и сл.), датируемом, вероятно, несколько позже, упоминается шерсть (или ткань) белая, черная, пестрая, желтая, красная, темно-красная и серая, но также еще и яблочно-зеленая, синяя, сине-фиолетовая, лилово-красного пурпура и ярко-красная (кармазиновая).

[19] Среди царских одеяний часто упоминаются *tedīqu[m]* и *tuzzu[m]*, *tunzu[m]*, иначе *tūzu[m]*; как они выглядели — неизвестно. По данным ашшурских купеческих архивов в Канише (ITT II, 909), царская одежда весила 1 кг (2 мины) и потребовала для своего изготовления 335 рабочих дней.

[20] См. изображения охоты и войны на храмовых печатях Протописьменного периода, например: *Parrot.* Sumer, рис. 91b (Телль Билла, к северу от Нижней Месопотамии); *Флиттнер Н. Д.* Культура и искусство Двуречья и соседних стран. Л.— М., 1958, с. 79; *Christian V.* Altertumskunde des Zweistromlandes, Bd. 1. Lpz., 1940, табл. 117 (Урук), табл. 120, 2 и др.

[21] Ср. изображение на фрагменте каменного культового сосуда Протописьменного периода из Урука, посвященного богине Инане, из Иракского музея в Багдаде; *Parrot.* Sumer, рис. 89; на большом сосуде оттуда же, посвященном той же богине (*Woolley L.* Mesopotamien und Vorderasien. Die Kunst des Mittleren Osten. Baden-Baden, 1961, с. 38; *Флиттнер Н. Д.* Культура и искусство Двуречья и соседних стран. М.— Л., 1958, с. 84), в набедренной повязке и с длинными волосами изображен слуга, стоящий позади главного жреца. Видимо, он был одет в символическую одежду в виде сетки (ср. также на оттиске печати из Урука — *Parrot.* Sumer, рис. 91 А). Позже в такой одежде изображается главный жрец во время жертвы возлиянием перед богиней (там же, рис. 161). Правитель Лагаша Гудеа в роли жреца изображался одетым, но с бритым лицом и головой, а его сын УрНингирсу и основатель III династии Ура УрНамму изображаются в той же ситуации с волосами на голове и бородой. Рациональной причиной обычая быть обнаженным перед божеством было, возможно, желание избавиться в святыне от вшивости, рассматривавшейся как вид ритуальной нечистоты.

[22] Вид парика имели и золотые шлемы шумерских раннединастических и староаккадских царей-военачальников. Один такой шлем изображен на Эанатуме, правителе Лагаша, ок. 2400 г. до н. э. (так называемая «Стела коршунов» — *Parrot.* Sumer, рис. 164) и на неизвестном царе ди-

настии Аккада, ок. 2200 гг. до н. э. (медная голова из Ниневии, ныне в Багдаде — *Parrot.* Sumer, рис. 206). Подлинный золотой шлем в виде парика (воспроизводился многократно) найден в гробнице Мескаламдуга, царя Ура, ок. 2500—2400 гг. до н. э. Интересно, что культовый парик богини Инаны назывался ḫi-li-^{d}Inana — «любовная прелесть Инаны» (CAD s. v. *kuzbu*, f); это указывает на то, что ḫili, *kuzbu[m]* — «прелесть, роскошь, обилие» специально связывалось с волосами; это слово эвфемистически применялось и к половым прелестям.

[23] Бритоголовый мужчина встречается на некоторых печатях с характерной еще со времен III династии Ура сценой подведения адоранта младшим божеством к великому божеству — *Parrot.* Sumer, рис. 372, 386 (?). В период царства Ларсы он, однако, уже редкость. Возможно, теперь бритыми изображались главным образом евнухи. Так, на терракотах певцы-музыканты всегда безбородые: очевидно, это храмовые певчие-gala, которые, так же как и женщины, пользовались особым говором шумерского языка (eme-sal), именно потому, что не считались за мужчин.

[24] Раннее изображение эламита с косичкой — на фрагменте победной стелы неизвестного царя Аккадской династии в Лувре; *Parrot.* Sumer, рис. 229—230. Более поздние изображения этого рода часты, см., например, там же, с. 324; рис. 321; рис. 410.

[25] CAD s. v. *erû* A. Изображения нагих пленных сохранились от III тысячелетия до н. э., а также на ассирийских рельефах IX в. до н. э. из ИмгурЭллиля (Балавата), см., например: *Дьяконов.* История Мидии. М.— Л., 1956, с. 309.

[26] Круглая шапка с валиком изображена на царе Хаммурапи на известной стеле с законами и во многих других случаях; возможно, на жрице *ēntu[m]* (Эн-Хедуане, дочери Саргона I) на рельефном диске из Филадельфии: *Seibert.* Die Frau im Alten Orient, с. 21 (впрочем, изображение не очень отчетливое). Другие формы шапок см.: *Parrot.* Sumer, рис. 331—333, 341, 344, 350, 358 C (шлем?), 359B, 360, 381—385 и многие другие.

[27] См., например, известную скульптурную голову — «портрет Хаммурапи».

[28] Медная голова из Хамадана — *Parrot.* Sumer, рис. 330; золотая и серебряная статуэтка жертвователей, там же, рис. 404 A—B; и др.

[29] Евнух-певчий — *Parrot.* Sumer, рис. 359 B; плясун и музыкантша — *Seibert.* Die Frau, с. 34.

[30] *Salonen A.* Die Kleider, с. 27 и сл.

[31] Изображение воина и рыбака на росписи из Мари: *Parrot.* Sumer, рис. 342—343.

[32] Так на изображении четырехголовой богини из Ишчалы в долине р. Диялы: *Parrot.* Sumer, рис. 352. На ней же надет род «блузки» в виде соединенного передка и спинки, без боков. Полосы на одежде, вероятно, изображают культовую воду; так же на статуе богини из Мари, возливающей воду, но здесь юбка держится на лямках. См. там же, рис. 339.

[33] *Parrot.* Sumer, рис. 124—125; *Seibert I.* Die Frau, Taf. 12; *Christian V.* Altertumskunde des Zweistromlandes. Lpz., 1940, Bd. 1, табл. 431, 1, ср. табл. 331 (более короткая накидка, из Ашшура).

[34] Чтение MIN (=SAGSU, *kubuš*) *bu-qí* Ḫar-gud D III 418, MSL X, с. 141 — явная описка вместо **lubuš bu-di* (!) = *ṣubāt būdi.* Поэтому речь не идет о шапке, *kubšu.*

[35] В Ассирии женское покрывало называлось *ṣubātu ša rē[ši]*. Среднеассирийские законы A, § 40; KAV, I. — ВДИ. 1952, 4 = ЗВАХ II, с. 226—227. Кроме того, как в Ашшуре, так и в Нижней Месопотамии был известен термин *taktīmtu[m]* — «покрывало», но это, вероятно, означало не покрывало-вуаль для прикрывания лица, а большую толстую квадрат-

 ную ткань, закрывающую с головы до ног в ненастную погоду, ср. при-

меч. 34. Это видно из того, что слово *taktīmtu*[*m*] образовано от глагола *kuttumu*[*m*] — «накрывать, покрывать», между тем как «закрывать лицо» передается глаголом *pussum*/*nu*[*m*].

[36] Среднеассирийские законы А, § 40.

[37] *Finkelstein J. J.* Sex Offenses in Sumerian Laws.— JAOS 86, 1967, с. 355—372.

[38] См. каталог терракот из Ура, составленный Вулли (UE VII, с. 171—183, ил. 64—254); здесь, впрочем, представлены терракоты не столько из Ура, сколько с близлежащего городища Дикдикка, где находился поселок гончаров и камнерезов; изображения обнаженной женщины (богини?) составляют почти 20%, всех других богов и богинь — около 50%, изображения и маски демонов (обереги от злых духов) — свыше 15%. Заметим два существенных обстоятельства: обнаженная фигура никогда не носит (по крайней мере в Уре) рогатой «тиары божественности» и не является изображением богини-матери: она не изображается беременной, фигуры же женщин с детьми не бывают обнаженными, а кормящих женщин — бывают очень редко. Это надо связать с тем обстоятельством, что и в мифах Иштар не выступает как мать.

[39] UE III, 2 (*Legrain L.*, *Woolley C. L.* Archaic Seal Impressions). L., 1932, № 368.

[40] *Seibert.* Die Frau im Alten Orient, с. 34.

[41] *Weidner E. F.* Hof- und Haremerlasse assyrischer Könige.— AfO 1 (1956), № 21.

[42] Gen. 38: 14—15.

[43] *Seibert.* Die Frau im Alten Orient, с. 40, 76.

[44] Ср. изображения обнажающейся богини на хурритских печатях «митаннийского изысканного стиля» (*Seibert.* Die Frau, с. 39, внизу) и на позднехурритском золотом сосуде из Хасанлу (*Porada E.* The Art of Ancient Iran. The Pre-Islamic Cultures. N. Y., 1965, с. 88—99, рис. 63—64.)

[45] Ср. сообщение Геродота, I, 199: «Отвратительнейший закон у вавилонян — тот, который заставляет всякую туземную женщину однажды в жизни пробыть в святилище Афродиты-Милитты, чтобы отдаться чужестранному мужчине». Обычно считалось, что речь шла о культе Иштар. Однако недавно было доказано, что греч. Μυλίττα есть транскрипция аккад. **Mullittu*, **Mulliltu* из шумер. (женского языка eme-sal) **Mullil*, ^{d}Umun-lil = общешумер. ^{d}Nin-lil. Нинлиль была супругой Энлиля, в позднее время отожествленного с вавилонским Мардуком. Суть дела заключалась в том, что в поздневавилонское время гражданским полноправием в городах Вавилонии, в том числе и в самом Вавилоне, обладали лица, персонально в той или иной форме связанные с культом и ритуалом; в этих условиях одноразовое исполнение женой обязанности жрицы-*qadištu*[*m*] было удобным способом обеспечить себе права гражданина. Чужестранец здесь, как уже не раз указывалось в литературе, выступает как представитель «неизвестного бога». Ср. гл. VII и IX. Геродот указывает, что женщина при этом оплетает вокруг головы веревку; это, очевидно, символ косы, отличавшей *qadištu* от других женщин, из-за чего она называлась также *kezertu* — «носящая косу». Эта коса или плетенка, имитирующая косу, могла также обертываться вокруг головы (ср. у Геродота: stéphanon perì têsi kephalêsi ékhousai thōmiggos).

[46] Gen. 38 : 21 (речь идет о том же лице, которое в Gen. 38 : 15 названо *zônā*); так же неоднократно в «пророческих книгах».

[47] Gen. 3.

[48] Sərûg, Nāḥôr, Ḥārān и другие северомесопотамские патриархи: Gen. 11 : 21 и сл.; также Gen. 24; 25 : 20; 28 : 1—5, 29, 31.

[49] См., однако, терракоты из Ура, UE VII, ил. 69, № 51—53, где ребенку, видимо, от 4 до 6 лет. Насколько можно различить, они изображе-

ны нагими. Возможно, еще старше ребенок, сидящий нагишом на коленях матери на старовавилонской печати ВМ 89534 — *Wiseman D. J.* Götter und Menschen. Prague, 1958, с. 38—39. Однако есть изображения детей из соседних областей, например из Элама и пр.

[50] См. позднехеттский (лувийский) рельеф из Кара-тепе (*Дьяконов И. М.* Предыстория армянского народа. Ер., 1968, с. 168, рис. 41: кормление грудью нагого ребенка лет пяти? Нагой ребенок на руках у матери — ср. примеч. 49.

[51] Есть основание думать, что брачные отношения вступали в силу с начала половой зрелости девушки, а брачные формальности могли совершаться еще гораздо раньше, хотя девочка продолжала жить в отцовском доме. Ср. шумерскую поговорку: «Не стану я брать трехлетнюю жену, точно осел!» (anše-gim dam-mu-ès-àm nu-mu-un-tuku-tuku), «Второй» сборник, *Gordon E. I.* Sumerian Proverbs, Philadelphia, 1959; *Дьяконов И. М.* Общественные отношения в шумерском и вавилонском фольклоре.— ВДИ. 1966, № 1, с. 15, № 14.

[52] См. ниже, Приложение к гл. III а («Церковный переулок, 15», могила LG/69), возможно, именно эта лента называлась *aguḫḫu[m]*, ср. Эпос о Гильгамеше, VI, 1, 4.

[53] Эпос о Гильгамеше, III, II, 2.

[54] AHw, s. v. *ramāku*, *rimku*.

[55] См. ниже, в главе VIII, № 82, § 8, и в главе IX.

[56] Предки древних вавилонян — шумеры IV—III тысячелетий до н. э.— брились обсидиановыми или кремневыми бритвами.

[57] UET V, 249 (в конце списка храмового суда).

[58] См. более или менее одновременные терракотовые образки обнаженных богинь с разных городищ: *Parrot.* Sumer, рис. 298 (неизвестного происхождения, в роскошной тиаре, с пекторалью, необритая); рис. 299 (из Эшнуны, в «воротнике» из бус и с двойным шнуром, обритая). В Уре обнаженная богиня (UE VII, ил. 65—69) почти без исключения изображалась необритой, а обнаженные мужчины (жрецы, божества) — обритыми, см. UE VII, ил. 76 и др.

[59] *Leemans W. F.* Foreign Trade in the Old Babylonian Period. Leiden, с. 16, 127.

[60] *Козырева Н. В.* Нормы потребления в старовавилонской Месопотамии.— ВДИ. 1972, № 2, с. 87. О кунжутном масле, шедшем на умащение, см.: *Leemans.* Foreign Trade, с. 16 (ì-g̃iš-dùg-(g)a).

[61] См., однако: *Parrot.* Sumer, рис. 342 (Мари), рис. 358 С (Ларса). На обоих изображениях воины не имеют никакого оборонительного оружия, кроме рода шлема, о котором ниже.

[62] *Salonen E.* Die Waffen der alten Mesopotamier. Studia Orientalia, XXXIII. Helsinki, 1965, с. 101 (чтение *qurpīsu[m]* следует предпочесть вариантам *gurpīsu[m]*, *kurbīsu[m]* и т. п.).

[63] *Parrot.* Sumer, 336, 338, 342.

[64] *Salonen E.* Die Waffen, s. v.

[65] *Salonen A.* Hippologia Accadica, Helsinki, 1955, с. 19—24. Ср. также о термине *parû* (первоначально «онагр», позже «лошак») — там же, с. 74 и сл. Дикий онагр — *sirrīmu*.

Глава III. Город Ур при сыновьях Кудурмабуга

[1] Он образовался из тысячелетних развалин городских сырцовых построек.

[2] UE VII, 1, 4.

[3] Отсюда следует исключить площадь главного священного участка, других храмов и др.— всего примерно 6—8 га.

[4] UE VII, 10.

[5] Там же.

[6] Слово это, по-видимому, имело два оттенка значения: во-первых, «блудница»-*харимтум* не подчинялась патриархальной власти и была в этом смысле «выделена»; и в то же время она была «отделена» от других женщин, которые получали приданое (преимущественно из движимого имущества), за которых выплачивали *terhātum*, которые переходили из-под патриархальной власти отца под патриархальную власть мужа и для которых любовная связь не с мужем была тягчайшим преступлением; возможно, что харимтум была отделена от них и в бытовом отношении, т. е. что ей было запрещено общаться с другими женщинами. Может быть, потому понятие «отделенности» специально только в любовных отношениях стало означать и «запретность», и слово *ḫarmu*[*m*] (м. р. от *harimtu*[*m*]) применялось в значении «блудник» не только к проституированным гомосексуальным мальчикам, но и к тайным любовникам женщин. В то же время «блудница» в древней Месопотамии — это не только уличная женщина, но и гетера-куртизанка, которая могла длительно жить в связи с одним мужчиной. См. о вариантах жизни харимтум в VII песне аккадского «Эпоса о Гильгамеше» («Я скажу тебе сокровенное слово». М., 1981, с. 139 и сл.) Все харимту находились под покровительством богини. О конкретных харимту Ура см. в главах VI и IX.

[7] *Charpin D.* Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi. Genève — Paris, 1986, с. 140 и сл.

[8] Переводить шумерские названия храмов всегда трудно; по-видимому, É-GIŠ-nu$_{11}$-ĝál означает «Дом, обладающий мощью (лунного) сияния», É-temen-ní-gùru — «Дом-основание, приносящее блага» (?).

[9] Прямых и недвусмысленных указаний на это представление в текстах этого времени, кажется, нет; сказанное здесь основано на свидетельствах Геродота, касающихся зиккурата в Вавилоне, более чем тысячу лет спустя (I, 182).

[10] Два верхних яруса до нашего времени не сохранились. На реконструкции Вулли, обошедшей множество популярных и специальных изданий, оба показаны, по-видимому, непропорционально маленькими.

[11] Шум. ĝi$_6$-pàr означало, собственно, «загон для случки»; название, возможно, связано с тем, что почитавшаяся здесь богиня Нингаль представлялась в виде коровы (а ее супруг Нанна — в виде бородатого быка). В переносном, поэтическом смысле гипаром назывался всякий супружеский покой.

[12] Так, известен некий Дубламахмансум, что значит «Дубламах даровал мне (сына)», сын Наннамансума; он был свидетелем одной из сделок КуНингаля, см. далее, гл. VIII, № 68 (UET V, 124, 28).

[13] От этих ворот было всего 200 м до «Северного порта» (kārum), врезавшегося в городской овал Ура, поэтому место было удобно для водных ордалий и казней женщин, если, конечно, «Северный порт» тогда уже существовал: дата его Вулли не установлена.

[14] Более мелкие частноправовые дела решались, видимо, судами квартальных сходок или (если дело касалось жрецов и жриц) судом в составе персонала соответствующего храма (например, UET V, 191 и др.).

[15] Убийство полноправного свободного регулировалось обычным правом, и санкции за него в законах не упоминаются. Однако, судя по ряду других данных, наказанием была смертная казнь.

[16] См.: *Driver G. R.*, *Miles J.* The Babylonian Laws. vol. 1, 1962, с. 497.

[17] См. статьи Законов Хаммурапи, § 108, 129, 133, 143 (утопление женщин или мужчин, замешанных в женские преступления), § 110, 157 (сожжение за особо тяжкие преступления женщин или преступления,

связанные с женщинами), § 153 (сажание на кол женщины, умертвившей мужа ради любовника).

[18] См.: *Charpin D.* Le clergé d'Ur, с. 132, примеч. 3.

[19] UE VII, с. 12.

[20] О жизни, карьере и характере службы специально жречества Ура времени династии Ларсы см.: *Charpin D.* Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi.

[21] Ситула могла стоять в специальной кирпичной или тростниковой подставке и в главном дворе.

[22] Два образца найдены на участке AH; к сожалению, точное место находки не указано (UE VII, ил. 87, № 200—201).

[23] Например, «Церковный переулок, 5», помещение 3: глиняная скамья (*tukkanu[m]*), 1 × 2 м у очага в углу (так же на «Патерностер роу, 4», помещение 12); «Веселая улица, 3», помещение 5, и др.

[24] «Прямая улица, 3», помещение 9; «Прямая улица, 4», помещение 9; «Патерностер роу, 4A», помещение 4.

[25] При разграблении города очень мало терракот сохранилось на месте; подавляющее большинство известных нам терракот этого времени происходят из поселка гончаров и камнерезов на соседнем с аль-Мукайййаром (Уром) городище Дикдикка, которое научным раскопкам не подвергалось. Впрочем, экспедиция Л. Вулли, как правило, не отмечала провенанса терракот, и все они регистрировались вместе, большей частью независимо от места находки.

[26] UE VII, с. 194.

[27] UE VII, там же.

[28] На участке EH и над мавзолеями царей III династии Ура, где могилы могли быть сравнительно поздними (UE VII, с. 1),— 9 склепов, 3 ларнакса «B», 11 ларнаксов «A», 2 или 3 ларнакса типов, не встречавшихся на участке AH, 1 урна «G» и 5 прочих погребений.

[29] *Woolley L.* Excavations at Ur. 2nd ed. L.— N.Y., 1955, с. 184.

[30] В § 58 Законов Хаммурапи говорится о «веревке (*kannum*) завершения (пастьбы)», вывешенной на городских воротах (*abullum*) в знак того, что на полях поднялся хлеб и на них нельзя выпасать овец (см.: *Driver, Miles.* The Babylonian Laws, vol. 1, с. 156; CAD s.v. *kannu*). В согласии с нашим толкованием и против толкования Драйвера и Майлза, слово *abullu[m]* возможно интерпретировать лишь как г о р о д с к и е ворота, а это значит, что овец содержали постоянно в городе.

[31] «Складская улица, 6», помещение 3, «Патерностер роу, 12», помещение 1, и др.

[32] Существует указ вавилонского царя Аммидитаны от 1648 г., из которого видно, что содержатели питейных заведений (*sābû*) и пекари (*nuḫatimmū* у Гётце: cookshop operators) были должностными лицами общин (*ālānū*) и подчинялись старосте (*rabi'ānum*) и старейшинам (*šībūtum*), однако были обязаны вносить государственный налог (*nēmettum*) и быть внесенными в царские списки. См.: *Goetze A.* Tavern keepers and the like.— Studies in honor of B. Landsberger. Chicago, 1965, с. 211 и сл. (Assyriological Studies, 16).

[33] См. о них: *Козырева Н. В.* Сельская округа в государстве Ларсы.— ВДИ. 1975, № 2, с. 5.

[34] См. UE VII, с. 124 (передел между домами «Старая улица, 1» и «Церковный переулок, 7»; там же, с. 109 (расширение дома «Тихая улица, 5») и др.

[35] *King L. W.* History of Sumer and Akkad. L., 1911, ил. 62 (6): на обороте документа о передаче земли изображена сцена жертвоприношения и забивания кола в землю; *Edzard D. O.* Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausend. München, 1968, № 31—33, 44, 117: при продаже раз-

ного рода упоминается обряд забивания кола в стену; см. также об аналогичном старовавилонском обряде: *Edzard D. O. Bukānam šūtuq.* — ZDMG. Suppl. 1. Wiesbaden, 1969, с. 153—155.

[36] См.: *Finkelstein J. J.* Some new *misharum* material.— Studies in Honor of B. Landsberger. Chicago, 1965, с. 241 (Assyriological Studies 16).

[37] *Woolley L.*— AJ 11 [1931], № 4, с. 32.

[38] *Woolley L.* Excavations at Ur. 2 ed. L.—N. Y., 1955, с. 163, 599.

[39] Ur Excavations Texts. Vol. I. P. 1—2; Royal Inscriptions. By C. J. Gadd and L. Legrain. L., 1928.

[40] Ur Excavations Texts. Vol. VIII. Royal Inscriptions. P. 2. By E. Sollberger. L., 1965.

[41] Ur Excavations Texts. Vol. V. Letters and Documents of the Babylonian Period. By H. H. Figulla and W. J. Martin. L., 1953. Некоторые письма здесь изданы в прорисовках Мартина настолько неквалифицированных, что прочесть их часто невозможно. В издании Шарпэна (Le clergé d'Ur)) некоторые тексты были сверены автором и Дж. Блэком в Британском и Багдадском музеях. Поправки учтены в настоящем издании.

[42] Ur Excavations Texts. Vol. VI, Pt. 1—2; Literary and Religious Texts. By C. J. Gadd and S. N. Kramer. L., 1963—1966.

[43] Ur Excavations Texts. Vol. VII. Middle Babylonian Legal Documents and other Texts. By O. R. Gurney. L., 1975.

[44] Л. Вулли (UE VII, с. XVIII) пишет, что шифровка табличек могла производиться лишь после их очистки от солей и обжига (иначе первоначальные номера были бы уничтожены обжигом), однако при каждой группе табличек хранился листок бумаги с обозначением участка раскопа, номера дома и комнаты, где она была найдена. Но в ряде случаев, несомненно, на листке не было номера комнаты и даже дома (или сам листок был утерян), к тому же нумерация археологических объектов, в том числе домов, менялась с течением времени. Отметим, что номер на необожженную табличку можно нанести путем процарапывания по краю, и тогда он не повреждается обжигом.

[45] *Barnett R. D.* New facts about musical instruments from Ur.— Iraq, XXXI, 1969, с. 96 и сл.

[46] Ни при каких обстоятельствах данное сочетание клинописных знаков не может быть прочитано как Sub-ad; сейчас это имя условно читается по-аккадски как Pù-AD, т. е. *Pû-abī*.

[47] Справедливость требует отметить, что все эти грубые ошибки были устранены в экспозиции соответствующих предметов, созданной в Британском музее при хранителях Л. Д. Барнетте и Э. Салльберже. Ср. примеч. 40.

[48] Практика других британских археологов старой школы (А. Эванса на Крите) заставляет думать, что некоторые таблички могли быть даже раздарены, другие, фрагментированные, вообще как следует не хранились, единичные документы даже расхищены, так как городище не было под постоянным наблюдением. Наконец, ряд табличек либо вообще не имели экспедиционных номеров, либо утеряли их, а впоследствии лишь некоторые из них были отождествлены Фигуллой и другими издателями как урские (часть изданных им текстов экспедиционных номеров не имеет). Многие, несомненно, все еще хранятся как «беспаспортные». Многие таблички из «диких» раскопок хранились и частично изданы как происходящие из Ларсы.

[49] В связи с новыми данными следует пересмотреть выводы, сделанные мною в статье «Проблемы вавилонского города II тысячелетия до н. э.» в сб. «Древний Восток». Ер., 1973, с. 30—64.

Приложение к гл. III. Отождествление домов

[1] *Charpin D.* Le clergé d'Ur, c. 27—41, 102, 140.

[2] Храмы Хендурсанга иНиншубур отождествлены по найденным посвящениям.

[3] О покупках земли у больших семейных групп см. гл. VI, I. Надежна дата только UET V 210, но и остальные покупки земли, несомненно, относятся ко времени до 22-го года РимСина I.

[4] Шарпэн на основании сверки читает вместо bàd похожий знак gublaga. Храм богини Нингублаги находился не здесь, а рядом с храмом главной урской богини Нингали; однако и в этом случае остается неясным, был ли текст найден в доме «Церковный переулок, 13» или в «школе» («Широкая улица, 1»).

[5] Расчеты по золоту, серебру, шерсти, заемные на хлеб и серебро.

[6] Дверь из дома 4 в 4а заделывалась и заменялась самостоятельным входом в дом с улицы, потом снова прокладывалась.

[7] AJ 11.

[8] Так по поправке в рукописи, цитируемой Т. Митчеллом.

[9] См. о них в главе VI.

[10] *Goetze A.* Tavern-keepers and the like.— AS 16. Chicago, 1965.

[11] Один из них (дом 1), вероятно, служил черным ходом для большого дома на «Патерностер роу». Другой (дом 2) мог быть лавкой или обиталищем жрицы-блудницы; к нему, вероятно, относится терракотовый рельеф эротического характера, фактически найденный рядом, в «коридоре» дома 1, но, вероятно, случайно, из-за смещения завала.

[12] Вулли считает, что дом был сначала срезан для устройства часовни на «Базарной площади» (на углу «Патерностер роу» и «Базарного переулка»), а потом переделан в магазин. Все это спорно.

[13] Название улочки происходит от небольшого углубления или ниши в стене одного из домов, где мог помещаться культовый объект.

[14] Строение «Niche Lane, 5» имело узкий фасад на улицу, но позади него помещался довольно большой дом, по-видимому плохо исследованный. «Niche Lane, 7, 9» были однокомнатными помещениями — может быть, складами или овечьими загонами.

[15] Есть русский перевод: *Вулли Л.* Ур халдеев. М., 1961.

[16] По данным, полученным от П. Хьюлина,—из «Складской улицы, 1». U. 17202 отсутствует в каталоге, но, возможно, соответствует UET V, 31. Оба письма, UET V, 30 и 31, адресованы Аттайе от НабиЭллиля.

Глава IV. Купец, мореплаватель, литейных дел мастер

[1] *Комороци Г.* Гимн о торговле Тильмуна.— Древний Восток. № 2, 1976, с. 12—23.

[2] *Leemans W. F.* Foreign Trade in the Old Babylonian period. Leiden, 1960, с. 130 и сл. Цена на медь в начале царствования РимСина I составляла 1 сикль серебра за 6 мин меди; медь, шедшая через Тельмун, происходила из Магана (совр. Оман?) и имела значительную примесь никеля, в отличие от меди с севера; последняя стоила дороже и никеля не содержала. По-видимому, кроме наличного серебра медь на Тельмуне обменивалась также на текстиль и, может быть, на импортированные из Сирии благовония (там же, с. 129). При III династии Ура месопотамская торговля велась не только через Тельмун, но также непосредственно с Маганом (Оманом?) и Мелахой (областью протоиндской культуры) и носила в значительной мере характер натурального обмена (на ткани, кожи и ячмень). Важная торговля оловом, шедшим в то время из области Дрангианы и

Арахосии на востоке Иранского нагорья, по-видимому, была в руках эламитов или хурритов; цена олова составляла около 1 сикля серебра за $^1/_6$ мины (там же, с. 123—124), т. е. была в 36 раз дороже меди и всего лишь в 6 раз дешевле серебра. Большинство металлических изделий, найденных в Уре этого времени, по-видимому, не содержали олова, за исключением кинжала U. 17358A (UE VII, табл. 98), найденного на полу комнаты (9) по «Пограничной улице, 1», и топора, найденного на территории храма богини Нингали и не имеющего надежной даты (UE VII, с. 189). Следует, однако, заметить, что в документах II тысячелетия до н. э. чаще всего не делается терминологического различия между оловом (*annaku*[*m*]) и свинцом (*annaku*[*m*] *abāru*[*m*]).

[3] Средняя цена одежды превышает 2 сикля. Это двухгодичная плата наемного работника или цена двух овец.

[4] Если бы Эйанацир был пастухом, как Апилькиттим (о нем см. также гл. VI), то можно было бы считать это стадо овец казенным. Однако у него было слишком много других дел, чтобы быть еще и овцепасом. Маленькие хлева, имеющиеся кое-где при домах участка АН, не уместили бы подобного стада, и очевидно, что Эйанацир имел специальную овчарню, вероятно в деревне, а не в Уре.

[5] Священный город бога Энки, Эреду, запустел при III династии Ура; попытка реставрировать его храм при НурАдаде, царе Ларсы, не удалась, и жречество Энки города Эреду влилось в состав жречества Нанны в Уре. Однако при РимСине I был создан особый храм Энки города Эреду на окраине города Ура, который здесь мы и имеем в виду. См.: *Charpin.* Le clergé d'Ur, с. 343 и сл., 418, примеч. 1.

[6] Могилы в этом доме не раскопаны, за исключением явно более поздних.

[7] См. далее. По-видимому, Вулли различал два кабинета в комплексе «АН IV», который позже был отождествлен как дома «Старая улица, 1» и «Церковный переулок, 7» (или 5?).

[8] Место находки U. 16534 установлено не совсем надежно; может быть, табличка UET V, 440 относится к дому напротив, тоже богатому («Прямая улица, 4»).

[9] Имя ее означает «Где же мой народ (родня)?» и указывает на то, что кормилица была единственным ребенком или сиротой.

[10] Такие конусы закладывались в фундамент здания для передачи памяти о царе грядущему правителю, который стал бы заново возводить разрушившееся от времени здание. В частном доме это, вероятно, были реликвии, связанные с культом умерших царей.

[11] «Главный музыкант» (sag̃-nar), первый свидетель в договоре UET V, 440, скорее всего относится к храмовому, а не к дворцовому персоналу, а свидетелей — если это только не были старейшины совета, что в данном случае маловероятно,— обычно приглашали из ближайшего окружения более состоятельной стороны.

[12] Известен еще Табилишу-энгар, но документ, упоминающий его, найден в другой части города (ЕМ, U. 7827, «Тихая улица, 7», UET V, 716).

[13] Таблицу мер и весов см. в конце книги.

[14] В этом архиве находим сведения о Йайе, Марэрцетиме и НурШамаше, развивших деловую активность несколько позже, после 1790 г.:

38) U. 16057, UET V, 193, 33-й год РимСина, 1790 г. до н. э.: «2 аккадские ладьи, по $^1/_3$ мины 2 сикля серебра, серебро все целиком, итого $^2/_3$ мины 4 сикля серебра, заем Йайи — у Марэрцетима для...» (разрушено);

39) U. 16057, UET V, 227, та же дата: «3 аккадские ладьи по $^1/_3$ мины 2 сикля серебра для...— серебро все целиком, 18 сиклей серебра (за) всю ладью ближнюю (? *qú-ru-bu-um*), всего $1^1/_3$ мины 4 сикля серебра (за)

все целиком 4 ладьи, за постройку ладей от Марэрцетима занял НурШамаш. Оплатил дворец». (Дата, печать НурШамаша.) Марэрцетим финансирует Йайю и НурШамаша для постройки ими речных ладей; оплачивает дворец, поскольку Йайа и НурШамаш — подрядчики дворца по перевозке грузов. Видимо, тридцать лет назад их отец (?) Табилишу прибыльно занимался тем же самым: см. текст № 5.

40) U. 16057, UET V, 189; 34-й год РимСина, 1789 г. до н. э.: «1 Ирибаматум, сын Синирибама, 1 Илиэриш, сын ЛуИнанны, 1 Намрумили, сын ЛуНинмара,— эти три человека (ere͏́n), принадлежащих (ša) Синмагиру, Илиикишаму и Наннаманба, Немелум отдал Йайе; их серебро — $^2/_3$ мины серебра — НурШамаш отвесит им». (Дата.) Документ без свидетелей, но с законной (ср. ЗХ, § 9) ссылкой на то, у кого эти люди приобретены. Немелум выступает как представитель рабовладельцев Синмагира, Илиикишама и Наннаманба. Отдаваемые — не рабы: указано их отчество, нет формулы «по имени» (mu-ni-im), неизменно употребляющейся при именах несвободных, не названы они и прямо рабами, но лишь «людьми-работниками» (повинностными) (erén) — правда, не «людьми-гражданами» (lú, *awīlum*). Поражает низкая цена: всего менее 7 сиклей за каждого! Хотя глагол *nadānu* — «отдавать», конечно, означает и «продавать», но здесь, нам кажется, речь идет не о настоящей продаже, а лишь о приобретении заместителей при выполнении общественных работ. Операция эта была сомнительной законности, и, может быть, не случайно работники проходят через трех посредников, прежде чем достаться НурШамашу, известному нам из предыдущего документа.

Архив дома «Церковный переулок, 2» (дом стоял напротив дверей дома «Церковный переулок, 5», но вход в него был не отсюда) был связан и с домом Эйанацира и ИддинЭйи:

41) U. 16507, UET V, 306: «$^1/_2$ (?) сикля 16 ше серебра у ИддинЭйи занял НарамСин; в месяце sig$_4$-а серебро он отвесит. Перед богом Нанной, богом Шамашем (?), Лакипумом и Нурилишу». (Дата: 14-год РимСина I, 1809 г. до н.э.) Кто такой НарамСин — неизвестно, но документ найден в том же архиве. В той же находке U. 16507 — документы с денежными расчетами на крупные суммы UET V, 514, 792 и один из документов учета стад старшим пастухом Апилькиттимом, остальные документы которого — в находках U. 16060 и U. 16061; они относятся ко времени с 1799 по 1757 г. до н. э.; об Апилькиттиме см. также в VI главе.

[15] Это, вероятно, не тот храмик Нинщубур, который находился на участке жилого квартала АН.

[16] Рубатум упоминается еще в UET V, 539, тоже без провенанса. Это документ о сборе с определенных лиц (скорее чем о выдаче им) отдельных баранов, небольших количеств муки, мелких серебряных предметов (?), кунжутного масла, фиников (взамен масла), весового серебра маленькими кусочками, зерна и от 60 до 90 хлебцев (?) níg-KA-TA-é вместе с 1 сила (несколько меньше литра) топленого масла (ià-nun), в двух случаях замененных $^1/_6$ долей сикля серебра ($\approx$1,5 г). Сдают частично одни и те же лица, частично разные; немногие из них обозначены по отчеству или по профессии. В последней из перечисленных выдач участвуют женщины: Рубатум, Ламасси и Салатум — наряду с тремя мужчинами. Вероятно, это налоговый сбор, участвующие в них женщины — патриархально неподвластные. Поэтому Рубатум здесь вряд ли Рубатум UET V, 793.

[17] Есть изображения людей, сидящих на полу, но это, по-видимому, или больные, или нищие, или же жрецы, имитирующие младенца в культе богини рождения Нинту̇; см.: *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient. Lpz., 1973, пл. 31. В то же время следует отметить, что стульев, табуреток, кресел (^{giš}gu-za), судя по документам раздела наследства, могло быть меньше,

чем обитателей дома, и дети, а возможно, и женщины могли тоже сидеть на полу или на циновках.

[18] Сохранившиеся изображения пиршеств относятся по большей части еще к III тысячелетию до н. э. См.: *Christian V.* Altertumskunde des Zweistromlandes. Bd. I. Lpz., 1940, табл. 272—273; ср. примеч. 32. Встречаются изображения пира также на цилиндрических печатях.

[19] Мебель и утварь описаны по: *Salonen A.* Die Möbel des alten Mesopotamien. Helsinki, 1963. Рассматривая древнемесопотамские изображения мебели на резных печатях, терракотах и в круглой пластике, следует иметь в виду, что божества часто изображались сидящими на «табуретках», имеющих вид храмового фасада; такие изображения лишь символизируют культовый характер всей сцены (божество «восседает» на собственном храме); не надо предполагать, что мебель в виде моделей храмов действительно существовала в жизни.

[20] Существовали «ворсистая» («толстая», *šapium*) шерсть и такие же ткани, известные по документам из Каниша, см.: *Veenhof K. R.* Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology. Leiden, 1972, с. 185. Однако этот термин, очевидно, не может быть отнесен к ковровому ворсу. Древнейший пока изданный ворсовый ковер найден в сакских погребениях в вечной мерзлоте Алтая и датируется IV (?) в. до н. э., однако предполагает достаточно длительное предшествующее развитие. Пороги ассирийских дворцов VIII в. до н. э., возможно, имитируют ковровый орнамент. Но для II тысячелетия до н. э. никаких намеков на существование ковров нет.

[21] Глиняные таблички были найдены в сосудах в нескольких местах в Уре (см. Приложение к главе III). В Эрмитаже имеются буллы (ярлыки) от хранилищ с табличками со следами корзинного плетения и веревок. Термин для хранилища таблеток, шум. PISAN-dub-(b)a или ša$_{13}$-dub-(b)a (ĜÁ-dub-(b)a), означал также архив, см. AHw s. v. (от шумер. pisan, аккад. *pisannu[m]* — «ящик», «корзина»).

[22] См. UE VII, с. 104 («Тихая улица, 1» двор); с. 96 («Веселая улица, 3», двор?); с. 98 («Веселая улица, 4», прихожая); с. 135. («Церковный переулок, 15», двор); с. 159 («Прямая улица, 3», прихожая и двор). Возможно, Вулли не везде отмечал находку кувшинов или подставок под кувшины (вернее, ситулу для омовения).

[23] UE VII, с. 184—185. Вулли не указывает точного провенанса, но, судя по примечанию Т. Митчелла, все медные сосуды происходят из могил; очевидно, дома были полностью разграблены в древности.

[24] *Gelb I. J.* The Cruciform Monument.— JNES. 1949, с. 346—348.

[25] Датировка моя. Она основана на том, что документ учреждает иммунитет земель храма, а самые ранние иммунитетные грамоты пока известны из Элама — от XVI в. до н. э., а из Вавилонии — с XIV в. до н. э. Есть данные о возможности датировки памятника даже началом I тысячелетия до н. э.: *Sollberger E.* The Cruciform Monument.—Jaarbericht Ex Oriente Lux. Вып. 20. Leiden, 1967—1968, с. 50—70.

[26] *Gelb I. J.* The Chicago Onion Archive, Festschrift Benno Landsberger.— Assyriological Studies. Vol. 16. Chicago, 1965, с. 57—62.

[27] См. CAD s. v. *matqu* и контексты там же.

[28] См. CAD s. v. Аккад. *dišpu[m]* < **dibš-*, общесемитское «мед», но медоносных пчел в Месопотамии не было. См. теперь также: *Bottéro J.* La plus vieille cuisine du monde.— L'Histoire, 49, 1982, с. 72 и сл.

Современный читатель легче представит себе старовавилонское пиршество, если мысленно вычтет все то, чего там ни в коем случае не подавалось. Из овощей не было картофеля, моркови, капусты, из сладостей — сахара и пчелиного меда (но были финики и финиковая патока), из фруктов — яблок, груш, вишен, цитрусовых; из круп — гречи, проса, ржи,

риса, кукурузы, из хлебных изделий — ничего содержащего дрожжи, сахар, яйца или мед, из напитков — чая, кофе, шоколада, водочных изделий (вино изредка бывало привозное), из птиц — кур и куриных яиц, из молочных изделий редко попадали на стол свежее молоко, масло (кроме топленого), никакого растительного масла (кроме кунжутного), очень мало сыров — только творог и сыры типа брынзы или сулугуни. Свиное сало, в отличие от других семитов, вавилоняне потребляли, но колбасные изделия были неизвестны

[29] См., например: *Шахов Ф. Д.* Пять неопубликованных шумерских табличек из коллекции Государственного Эрмитажа.— Древний Восток, 2. М., 1980.

[30] *Barnett R. D., Forman W.* Assyrische Palastreliefs. Praha, [б. г.], табл. 105.

[31] *Parrot.* Sumer, с. 128, рис. 157; *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient, табл. 8.

[32] Так на известном «штандарте» из Ура времен I династии (двух деревянных таблицах с мозаичными изображениями, воспроизводились неоднократно, см., например: *Parrot.* Sumer, ил. 177 и 178); но, может быть, в данном случае это певица или певец-евнух (обратить внимание на то, что фигура обнажена до пояса). Как показала Л. В. Боброва, («Пир» в древнем Шумере.— Древний Восток, IV. Ер., 1983, с. 54—58), это не обычный пир, а пир совета.

[33] *Wiseman D. J., Forman B. und W.* Götter und Menschen. Praha, 1958, табл. 51.

[34] См. тексты, цитированные в CAD s. v.; см. также: *Salonen A.* Möbel, с. 136—137. В качестве супружеской опочивальни она называлась также *gipāru*[*m*], подобно храму, где совершался обряд священного брака бога и богини.

[35] *Salonen A.* Möbel, с. 166—168.

[36] Реконструкция кровати — по вотивным терракотовым изображениям; см., например, UE VII, ил. 88—89, № 216—218, 230; *Salonen A.* Möbel, с. 166—168; *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient, табл. 27. См. также CAD, AHw s. v.

[37] Спать ложились с солнцем, и светильниками пользовались мало, разве что для ночных обрядов в храме и т. п. В Уре времени царства Ларсы археологи не нашли ни одного светильника, и вообще в археологических находках они крайне редки, но все же существовали уже ранее, см.: *Christian V.* Altertumskunde des Zweistromlandes. Bd. 1. Lpz., 1940, табл. 310, 6. Светильник представлял собой плоский сосудик с ручкой, наполненный маслом; сверху было отверстие для плававшего в масле фитиля. Светильники были только в очень богатых домах, поскольку обычной месячной нормы расхода масла не могло хватить еще и на освещение.

[38] *Salonen A.* Möbel, с. 161—166.

[39] *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient, ил. 27.

[40] *Salonen A.* Möbel, с. 165. Терракотовые кровати с изображением супружеской пары или без нее — вероятно, ex voto с молитвой о потомстве — всегда лишены каких-либо покрывал или подушек.

[41] См. там же, с. 162.

[42] CT II, 44; *Schorr M.* Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts. Lpz., 1915, с. 10.

[43] *Łyczkowska K.* Pozycja spoleczna kobiety w okrese staroasyrijskim. Warszawa, 1979, с. 34—37, 78—89. Изображение знатных прях см.: *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient, табл. 9 (Мари, конец III тысячелетия до н. э.), табл. 49 (Элам, конец II тысячелетия до н. э.). Неизвестно, случайно ли, что на обоих изображениях пряхи — в тюрбанах.

[44] *Leemans W. F.* Foreign Trade, с. 36 и сл.; ср. также: *Oppenheim A. L.* The Seafaring merchants of Ur.— JAOS. 74, 1954, с. 35—55.

[45] Шумиабум — по-видимому, официальное лицо, начальник государственных торговых агентов и сборщиков (шум. ugula dam-gàr-e-ne, аккад. *wakil tamkārī*, U. 17249, UET V, 403, 4—5). В этом и многих других документах выступает как лицо, дающее ссуды. Заметим, что «вражеской» называлась всякая вообще чужая страна, «заграница».

[46] Это, возможно, младший брат Имликума, которому посвящена глава VI.

[47] Об *ummi'ānum* см. подробно в главе VIII, примеч. 24.

[48] Это письмо, по Вулли, было найдено в проходе со двора в кухню в доме «Старая улица, 1».

[49] О перевозке медных слитков на кораблях см. также письмо некоего Эйагамиля (U. 16840, UET V, 71).

[50] Сами инструменты (UE II, табл. 99, U. 16773) вовсе не кузнечные, а предназначены для какой-то мелкой работы по неизвестному материалу, не обязательно по меди.

[51] У одной из топок в кочегарке был установлен прямоугольный кирпичный бассейн со следами извести (?).

[52] В более раннее время, когда в царско-храмовых хозяйствах был велик спрос на рабочую силу, очень распространено было дарение в храм в качестве a-ru-a также и людей — старых и слабосильных рабов и рабынь, а в бедных семьях — калек, а также девочек. См.: *Gelb I. J.* The Arua Institution.— RA. 66, 1, 1972, с. 1—32.

[53] UET V, 806—807 и др.

[54] ní(g) значит «вещь, принадлежность», «то, что принадлежит, относится к»; отсюда также и «находится под ответственностью»; nam в этот период может означать «для».

[55] Хотя имя ИбниЭйа — частое, однако можно предположить, что в данном случае это купец, дававший также ссуды и принадлежавший к обычному кругу Эйанацира; он упоминается еще в ряде документов, например в U. 16870, UET V, 16; U. 16843; UET V, 17; U. 17249, UET V, 370; U. 16096, UET V, 397; U. 17214, UET V, 489; без провенанса UET V, 554, 26 и др.— иногда вместе с ИгмильСином, Арбитурамом, Нанни и другими купцами, а в UET V, 554, стк. 16 — с Эйанациром; этот документ входит в одну серию с UET V, 519, 520 и 661. Любопытно, что в списке UET V, 554, 1 одну серебряную dalla в числе прочих купцов (?) приносит (стк. 11) и некий «ИбниЭйа, сын рабыни (!)». Это другое лицо.

[56] *Leemans.* Foreign Trade, с. 51.

[57] *Янковская Н. Б.* Клинописные тексты из Кюль-тепе. М., 1968, с. 15 и сл.

[58] *Leemans.* Foreign Trade, с. 1, 106, 108, 135.

[59] Гимиллум был, возможно, членом семейства соседа Эйанацира, ростовщика ИбниЭйи, умершего до 1784 г. (U. 16516, UET V, 94). U. 16506, UET V, 155, U. 16521, UET V, 14.

Глава V. Школа и наука

[1] См. об этом в Приложении к главе III (IIIa).

[2] По UE VII, с. 202, здесь значатся разграбленный склеп, три «ларнакса» (типа B?) и два грунтовых погребения.

[3] В различных своих публикациях Вулли дает противоречивые сведения о местах находки школьных табличек, их числе и характере, в окончательном отчете (UE VII, с. 137) Вулли пишет, что хозяйственные документы были найдены в комнатах (7) и (9) и отчасти (6), т. е. в боковом

коридоре, который он считал квартирой учителя, а школьные — в закутке (3) и (4) и отчасти во дворе (2). Однако в одном из ранних отчетов он писал, что часть табличек была разбросана по «Карфэкс сквер», и к тому же все таблички, приписываемые помещениям (6), (7), (9), имеют поздние и ненадежные номера находок — U. 17211—17218, 17256 и 17900. Лишь литературные таблички имеют более надежные порядковые номера находок 16829—16900.

[4] Во дворце Мари найдено помещение с рядами глиняных банкеток или скамей, которое раскопщики сочли за школу; в настоящее время выдвинуто предположение, что это был род склада.

[5] См. о них: *Крамер С. Н.* История начинается в Шумере. М., 1965, с. 3 и сл.

[6] Перевод по С. Н. Крамеру (там же, с. 24).

[7] См.: *Канева И. Т.* Новая табличка с отрывком из поэмы «Писец и его непутевый сын».— ВДИ. 1966, 2, с. 68—78. Мой перевод в деталях отличается от перевода Каневой.

[8] Имеется в виду годовая норма. 10 гур составляют 3000 ка (сила, т. е. до 2500 л, что составляет нормальный рацион на семью из пяти человек).

[9] Букв. «мое (народное) собрание»; unken-(n)a с внутренним родительным падежом *uĝ + ken-a(k). Грамматически здесь родительного падежа не требуется, форма, видимо, образована по аналогии, но иного объяснения нет, так как стоящее далее суффиксальное местоимение -*mu* показывает, что слово стоит в прямом падеже с точки зрения структуры предложения.

[10] От «говори себе» до конца фразы перевод мой.

[11] «Названо» означает, согласно вавилонскому мифологическому мировоззрению, «создано».

[12] Отец юного писца, по-видимому, цитирует пословицу. Перевод мой. Дословно: «как берега морские, где от берега до берега не пройти, (так) в сладости песни».

[13] Букв. «далеко» в смысле «труднодостижимо, сложно».

[14] По-видимому, опять пословица. Перевод мой. И. Т. Канева считает (видимо, справедливо), что giš-gid-(d)a здесь название профессии, но ее буквальное объяснение этого слова как «деревянной таблички» маловероятно: слово это достаточно распространенное и значит «копье». Смысл пословицы: ты не считаешь меня за воина, не уважаешь меня самого, поэтому я не стану хвалиться еще более замечательными воинскими деяниями моих предков. Здесь она применена к отцу-писцу и его предкам, тоже писцам, которым сын не оказывает надлежащего уважения.

[15] Призывание главных урских божеств Нанны и Нингали в конце текста говорит в пользу урского происхождения этого сочинения.

[16] ud-duh-a, или ud-GAB-a, по-видимому, означает, собственно, «дополнительный (?) день». Для работников храмового персонала так обозначались дни отсутствия по уважительной причине (откомандирование, для женщин — «нечистые» дни менструаций).

[17] Т. е. «засвидетельствовано».

[18] Подробного обзора шумерско-вавилонских филологических пособий, соответствующего современному уровню науки, пока не существует. См.: *Weber O.* Die Literatur der Babylonier und Assyrer. Lpz., 1907, c. 286; *Landsberger B.* Scribal concept of the education.— City Invincible. Chicago, 1960, c. 94 и сл.; *Дьяконов И. М.* Вавилонская филология.— История лингвистических учений. I. Древний мир. Л., 1980, с. 17 и сл.; *Оппенгейм А. Л.* Древняя Месопотамия. М., 1980, с. 252 и сл.

[19] См. подробно: *Вайман А. А.* Шумеро-вавилонская математика. М., 1969, а также увлекательную (при всей ее строгости в отборе фактов)

книгу крупнейшего историка древней математики О. Нейгебауэра (Точные науки в древности. М., 1968) — книгу, которую стоит прочесть всякому, интересующемуся древностью в каком бы то ни было аспекте.

[20] Подробно о системе клинообразного письма см.: *Гельб И. Е.* Опыт изучения письма (Основы грамматологии). М., 1982, с. 67 и сл., 121—122; *Дьяконов И. М.* Языки древней Передней Азии. М., 1966, с. 37—43, 88—89.

[21] Имеются в виду специально к у л ь т о в ы е тексты; само собой разумеется, что л ю б ы е литературные тексты были в то время проникнуты религиозной идеологией.

[22] Шум. sanĝa; в тот период это означало, как показал А. А. Вайман, «писец, чиновник» (может быть, в особом чтении umbišaĝ) и лишь позже «верховный жрец храма».

[23] Соответствующий текст опубликован О. Шёбергом; приводим его отрывок:

«Писец испытывает своего сына посреди собрания учителей во дворе э-дубы:

— Давай, мой сын, сядь у ног моих, я буду говорить,
а ты внимательно слушай:
Ты от детства до зрелости пребываешь в э-дубе,
Постиг мастерство писцов, а признаков его не знаешь.
— Чего я не знаю?— А что́ ты знаешь?
Вот, спрошу я тебя, а ты отвечай мне.—
— Спроси меня, я скажу тебе; скажи ты — я отвечу.
— Но ты не ответишь.— Почему ж не отвечу?
Писцовому мастерству начало есть клин, шесть у него
произношений:
Он же означает шестидесятки.— Название ты знаешь.
По-шумерски все, что выучил ты, его сокрытое значение,
„Так это толкуют“ — это ты знаешь?
Как переведешь ты аккадский префикс шумерским суффиксом
И как шумерский префикс аккадским суффиксом?
Что такое мена, договорное письмо? Когда по-аккадски
не так — согласовать ты умеешь?»

Дальше экзаменатор спрашивает грамматические термины и т. д. и т. п. Дело кончается провалом экзаменующегося. См.: *Sjöberg A.* Der Examentext A.— ZA 64, 2 (1975), с. 10 и сл.

[24] Полное научное издание выходит с 1937 г. в Риме под названием «Materialien zum Sumerischen Lexikon»; сначала эта серия издавалась Б. Ландсбергером, а после его смерти в 1965 г.— преимущественно М. Сивилем при участии других ведущих шумерологов; к 1980 г. вышло 18 томов.

[25] Названия в оригинале: «Lú=*ša*», «Ká-gal=*abullu*» «Níg-(g)a=*makkuru*».

[26] Названия в оригинале: «An-ta-gal=*šaqû*», «Erem-ḫuš=*anantu*», «Alan=*lānu*».

[27] В этом словаре даются следующие группы терминов: юридические термины (эта часть взята в сокращении из другого пособия — «*Ana ittišu*», о котором см. далее), деревья, деревянные предметы, тростник и предметы из тростника, глиняная посуда, кожаные изделия, металлы и металлические изделия, домашние животные, дикие животные, части тела человека и животных, камни и каменные изделия, растения, рыбы и птицы, шерсть и одежда, местности, пиво, патока и мед, ячмень и пищевые продукты.

[28] Прописными буквами дается условное чтение знаков, точное чтение которых по-шумерски нам в данном случае неизвестно или почему-

либо безразлично. Здесь речь идет о знаке, составленном из двух: SIG_4 (индекс указывает на то, что это четвертый по частоте из знаков с чтением SIG) и ALAM; чтение этого сочетания не установлено. Показатель «икс» после знака означает, что порядковый номер данному чтению знака еще в ассириологии не установлен.

[29] Он употреблялся (в письменности) для речей богинь и женщин, а также евнухов. Тем не менее очень многие шумерологи не решаются признать eme-sal «женским языком», а считают его особым, по Л. В. Бобровой, местным диалектом (Урука?). Однако существование у многих примитивных народов табу на мужское произношение для женщин хорошо известно по этнографическим данным. Eme-gir_8 и eme-sal сильно различаются только в произношении, меньше в лексике и еще меньше в грамматике. См. подробнее: *Diakonoff I. M.* Ancient Writing and Ancient Written Languages.— Sumerological Studies in Honor of Th. Jacobsen (AS 20). Chicago, 1975, с. 113 и сл.

[30] В длинном словаре не было нужды по следующей причине. На языке eme-gir_8 все корни слов пишутся знаками-идеограммами; отождествление слов для всякого лица, знающего список идеограмм, не составляет труда. Идеограммы различаются не по звучанию, а по значению; поэтому определить нужное значение слова (а отсюда и его точное чтение) легко; омонимичные корни, которых в шумерском великое множество и которые, видимо, как в китайском, в живом языке различались музыкальными тонами, при идеографическом написании не вызывают никакой путаницы, потому что нужный выбор значения заложен в самом начертании знака. На eme-sal же слова пишутся фонетически, слоговыми знаками, и из-за обилия омонимов составление осмысленного текста требует больших усилий; многие корни должны составляться из двух знаков, никак не связанных со значением слова, а каждый знак, как известно, мог иметь не одно фонетическое чтение; а между тем тоны никак не обозначены. Поэтому, даже определив по слогам чтение корня, его невозможно однозначно отличить от омонимичных корней. Это заставило шумерских писцов, когда им приходилось писать на eme-sal, только некоторые слова писать фонетически, лишь сигнализируя о том, что текст должен произноситься именно в фонетической системе языка eme-sal; остальные слова они писали в обычной орфографии eme-gir_8, рассчитывая на то, что читатель, заметив eme-sal-ьные фонетические написания, дальше сообразит раскрывать и идеограммы не в обычном, а в eme-sal-ьном произношении. Поэтому-то пространные словари языка eme-sal и не были нужны.

[31] *Landsberger B., Hallock R., Jacobsen Th., Falkenstein A.* Materialien zum sumerischen Lexikon. IV. Roma, 1956. См. также: Reallexikon der Assyriologie. III. Wiesbaden, [б. г.], s. v. Grammatik (D. O. Edzard).

[32] Это и было причиной того, почему развитие научных знаний в Вавилонии с середины II тысячелетия до н. э. затормозилось: объем материала, подлежащий механическому зазубриванию, превзошел человеческие возможности.

[33] *Landsberger B.* Materialien zum sumerischen Lexikon. I. Die Serie *ana ittišu*. Roma, 1937.

[34] Букв. «сделавшись в состоянии жены» — nam-dam-šè ba-ab-ak-a.

[35] В шумерском тексте «со стола положил» — ^{giš}banšur-ta bi-in-ĝar. Однако banšur, аккад. *paššūru[m]* означало не только «(переносный) стол(ик)», но и «поднос», особенно в брачном обряде. Ср. гл. VIII, № 83.

[36] Поздняя ассирийская копия здесь регулярно путает местоимения «ее» и «его»; наш перевод по смыслу несколько отличается от перевода Ландсбергера, однако можно понимать и «к отцу (своему) ввел (ее)», тогда «он» относится к отцу жениха.

[37] Эта деталь показывает, что автор не жил на самом юге страны: в Уре, например, жриц nu-gi(g) = *qadištu*[*m*] вовсе не было, а в Уруке они вряд ли были уличными проститутками.

[38] Предполагается, что эти законоположения относились, собственно, к приемным детям, хотя это в тексте и не высказано. Вопрос этот остается спорным.

[39] *Abbuttu*[*m*], как показал Ландсбергер,— знак рабства, заключавшийся в сбривании волос от лба до темени; вторая «половина» волос называлась *muttatu*[*m*]. При освобождении раба ему сбривали *muttatu*[*m*]; это называлось «очищением» (*ubbubu*[*m*], *ullulu*[*m*]): раб уподоблялся «чистому» жрецу, брившему всю голову.

[40] Предполагается, что это означает отказ жены от сожительства с мужем.

[41] Бан, или суту, в это время составлял 10 сила, или ка, т. е. 7—9 л. Столь высокая наемная плата объясняется тем, что свободный человек, нанимавшийся на работу, должен был получать плату, достаточную для прокормления семьи, сдача же внаем раба должна была приносить доход господину не меньший, чем если бы он нанялся сам или отдал внаем сына. Конечно, нанимать работника за такую плату имело смысл лишь на короткий срок, например на время жатвы.

[42] Однако из него были сделаны важные заимствования в разделе правовой терминологии в основном старовавилонском лексикологическом пособии — «HAR-ra=*hubullu*».

[43] Иное объяснение см. у Ландсбергера (Materialien, с. I—II), который считает, что «*Ana ittišu*» попало к ассирийским писцам из местных школ Ниппура, минуя вариант канона, сложившийся в Вавилоне и Борсиппе. Спрашивается, однако, п о ч е м у («*Ana ittišu*» не попало в этот более поздний канон?

[44] *Leemans W. F.* The Old-Babylonian Merchant. Leiden, 1950, с. 113 и сл.; *он же.* Foreign Trade in the Old Babylonian Period. Leiden, 1960, с. 13; *Harris R.* On the Process of Secularization under Hammurapi.— JCS. 1961, vol. 15.

[45] *Landsberger B.* Scribal concept, с. 97.

[46] *Дьяконов И. М.* Вавилонская филология, с. 31 и сл.

[47] *Edzard D. O.* *ḫamtu*, *marû* und Freie Reduplikation... T. 1.— ZA. Bd. 61, 1, (1971), с. 208—232; T. 2.— ZA. Bd. 62, 1, с. 1—34.

[48] Эдцард (там же) называет породное удвоение «Freie Reduplikation». «Породой» (stirps) в семитском языкознании называется группа парадигматически связанных основ, выражающая модификацию первичного значения глагола в отношении образа действия (или состояния) в качественном или количественном смысле (ср. в русском: I — *везти*, *везу*, *вёз*; II — *возить*, *вожу*, *возил*).

[49] Мы приводим древнейшие реконструируемые формы; наряду с ними существовали «удлиненные формы» с суффиксом *-a*, неясного значения и происхождения, и, кроме того, в ходе развития языка происходили фонетические изменения; в результате двуязычные словари фиксируют формы: aš (и другие), min (min-a), eš, limu, limmu.

[50] Также ia.

[51] В словарях неожиданная форма ussu, видимо, стяжение из *i-wes-a > *uwussu.

[52] И hu, ha?

[53] Из *wes/š-u.

[54] В транскрипции разряды отделяются штрихами: 1′1 = 61. Нуля у вавилонян не было, но для ясности он вводится в транскрипцию; например, по ходу решения задачи может оказаться, что 1′1 = $60^2 + 1$; записываем 1′0′1.

[55] Хороший обзор метрологии есть в книге А. А. Ваймана «Шумеро-вавилонская математика», с. 21 и сл.

[56] Число π на практике принималось за 3, но было известно его более точное значение: его принимали за $3^1/_8$, предпочитая это правильное число менее удобным для вычисления числам $3^1/_6$ и $3^1/_7$. См.: *Вайман.* Шумеро-вавилонская математика, с. 133—134.

[57] Там же, с. 77.

[58] Там же, с. 81.

[59] Около 6 га.

[60] *Вайман.* Шумеро-вавилонская математика, с. 118.

[61] Заметим: не всякого, конечно. Большинство довольствовалось тем, что давало ученикам решать и переписывать традиционно бытовавшие задачи.

[62] *Kilmer A. D., Crocker R. L., Brown R. R.* Sounds from Silence. Berkeley, 1976 (ср. рец. Е. В. Герцмана: ВДИ. 1979, 3, с. 211 и сл.).

Глава VI. Семейная община в селе и в городе

[1] *Gelb I. J.* Выступление по докладу: *Diakonoff I. M.* Socio-Economic Classes in Babylonia.— Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland... XVII. RAI. München, 1970.— Bayerische Akademie der Wissenschaften, Ph.-h. Klasse, Abh. NF 75. München, 1972, с. 50.

[2] *Никольский Н. М.* Частное землевладение и землепользование в Древнем Двуречье. Минск, 1948, с. 21—57 и др.

[3] Если же надельная земля выдавалась на группу, то на группу профессиональную, что было бы отмечено в арендной сделке; да и управлялась такая земля не коллективно всеми получателями, а их надзирателем или старостой.

[4] За немногими исключениями, речь идет о плантациях финиковых пальм, которые сажали вдоль каналов или по краю полей. В одном случае (U. 16503, UET V, 177) хотя плантация и продается частным лицам (поверенным?), но принадлежит храму бога Нанны.

[5] *Jankowska N. B.* Communal Self-Government and the King of the State of Arrapha.—Journal of the Economic and Social History of the Orient. Leiden, vol. XII/III, 1969, с. 243 и сл.

[6] *Янковская Н. Б.* Распад большесемейной домашней общины в Передней Азии II тысячелетия до н. э. Л., 1959, с. 10.

[7] *Дьяконов И. М.* Muškēnum и повинностное землевладение на царской земле при Хаммураби.— Eos, XLVIII, 1, с. 37—62.

[8] *Diakonoff I. M.* On the Structure of the Old Babylonian Society.— Beiträge zur sozialen Struktur des alten Vorderasiens= Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. I. B., 1971, с. 15—31.

[9] См. документ о долговой сделке между дворцом и селом Намгата: *Рифтин А. П.*— СВД, № 39, с. 125 (вскоре после падения Ларсы и Ура).

[10] Находка U. 16826 в отчете UE VII довольно определенно отнесена к «дому 24» = «Патерностер роу, 4а» или «Патерностер роу, 8—10»; на с. 149 редактор Митчелл указывает, что U. 16826 найдена «в комплексе» домов «Патерностер роу, 4а, 8—10 или 12». Однако в доме «Патерностер роу, 8 — 10» жила жрица, вряд ли особенно связанная с деловыми операциями, а дом 4а по этой улице был занят кухнями и другими хозяйственными помещениями. Кажется вероятным, что находки U. 16826—16828 происходят из второго жилья дома «Пастерностер роу, 4» и лишь при его разрушении могли попасть в руины соседних одноэтажных построек.

[11] Шара был богом-покровителем только нома Уммы. Однако возможно, что «бог Шара (?)» упомянут в качестве одного из второстепенных божеств в документе U. 16827, UET V, 274. Знак несколько стерт и неясен, столь же вероятно чтение «Намму».

[12] Можно взвесить вероятность того, что это то же лицо, что и ПузурДумузи, коммерческий посредник, живший в 1793—1788 гг. до н. э. в «Тупике с нишей, 3». На это могло бы указывать имя (Даму — божество, близкое к Думузи-Таммузу, если не идентичное с ним; в одном из документов архива, выше, № 7, ПузурДаму, как будто, прямо назван ПузурДумузи) и род занятий ПузурДаму. Однако против отождествления говорит хронология: ПузурДаму с «Патерностер роу» примерно на 40 лет старше ПузурДумузи с «Ниш Лейн»; может быть, это его дед.

[13] Жрец-gudá (*pašīšu*[*m*]) был рядовым служащим храма, на обязанности которого, по-видимому, лежало умащение статуй божеств и ритуальных предметов, а также другие подобные ритуальные действия. Сохранилось письмо от такого жреца к богине Антум, представляющее ответ на запрос к оракулу (UET V, 84).

[14] О самом Наннамансуме мало можно сказать, во-первых, потому, что он жил, возможно, не в тех домах, которые мы сейчас рассматриваем, а во-вторых, потому, что Наннамансум (Нанни́) очень частое в Уре имя и отождествить именно данного Наннамансума трудно. Вероятно, именно он и его жена Нингаль(?)ламасси продали Илиэришу раба (U. 16827, UET V, 187, 1826 г.) и он же давал в долг, взяв в залог рабыню (U. 16830, UET V, 323, 1819 г.), был свидетелем у Аттайи (? — U. 16826, UET V, 1823 г.) и у Илиэриша (U. 16826, UET V, 204). Уррики — может быть, его брат?— брал в долг у Ададбани и сдавал ему же в аренду землю, оба раза вместе с АнаСинвушшуром, Кукку, Ишумаби (?) и другими. Родство всех этих лиц между собой вероятно.

[15] Текст читается без уверенности.

[16] *a-ša-ar ta-aš-pu-ru-né-ši*/^{m}*Be-ga-gu-m*[*a*](?)/*a-an-na-am i-ta-ab-la-*⟨*né-*⟩*ti*/*a-li-ku-um li-il*$_5$*-kam-ma*/UD^{mu} URUDU *la i-ta-sú-qú*/*i ni-ta-la-pu*/*zi*(!)-*it*(?!)-*ku-nu*/*ri-iš-ku-nu-ú ú-ka-al*/*e-le-pu-ú*/[...] ... 10 GÍN KÙ.BABBAR/*ú-ba-al*.

[17] Так было несколькими поколениями раньше в Ашшуре и его факториях за рубежом. См.: *Larsen M. T.* The Old Assyrian City-State and its Colonies. Copenhagen, 1976, с. 94; *Янковская Н. Б.* Клинописные тексты из Кюль-тепе. М., 1968, с. 53 и сл.

[18] Находка U. 16828 относится к дому «Пекарская площадь, 1»; где, возможно, жили родичи той же домашней общины. Письмо адресовано двум лицам: Шамашили и Хумба́, ближе они неизвестны.

[19] Раскопочный номер, указанный в UET V, а именно U. 16829,— ошибочен. Митчелл в UE VII обозначает эту находку условно как U.16829B и относит к дому Эйанацпра; может быть, читать U. 16529 B.

[20] Среди этого же списка свидетелей — Лугайа, сын Ваваты, и Сингамиль, сын блудницы (*ḫa-rim*!-*ti*); Фигулла читает сын Халату (*ḫa-la-ti*); такое имя мне неизвестно. Ср. ясно *ḫa-ri-im-ti*—UET V, 475, с. 184, 195.

[21] Среди прочих судей, которые все названы по отчествам и потому, вероятно, полноправные члены общины, один Синнада, упомянутый в списке третьим, назван только по профессии; к сожалению, знаки стерлись и плохо различимы (скорее всего либо ^{LÚ}san[g̃a] —«главный жрец», либо LÚ.TÚ[G] — «прачечник-валяльщик», но последнее маловероятно, исходя из содержания документа). Дата читается неясно: 1824 г. до н. э. (??) или 1808 г. до н. э. (??).

[22] Для понимания духа эпохи любопытно значение имен братьев: AnaSīnwuššur = «Отпущен (= посвящен?) для бога Сина (= Нанны)»; Abuni= «Наш отец» (прозвище по сходству или по роли в семье?); Sinna'-da- «Бог Син (Нанна) славен (или: чтим)»; Imliku[m], уменьшительное от Imlik-DN= «Посоветовал (такой-то бог)». Первенец посвящен богу, однако, насколько нам известно, жрецом стал не он, а третий сын, Синнада,—

может быть, физически менее полноценный? Возможно, однако, что Синнада был не родным братом этих лиц, а сыном их тетки или сестры — жрицы.

[23] Был еще другой БурАдад, отец АнаСинлуштемика,— видимо, родственник ПузурДаму; но это не тот.

[24] Своеобразное имя: «Я тяжело болен», «Я страждў».

[25] См.: *Дьяконов И. М. Muškēnum* и повинностное земледелие на царской земле при Хаммураби, с. 46—48.

[26] Около 150 л. См. также таблицу мер.

[27] Около 0,3 га. См. также таблицу мер.

[28] 6 ^{giš}má *a-na ma*(!)-*gur$_8$*(!)-*ru-tim i-ka-lu-ma*

[29] Написано HA.A^{ki} — хорошо известное крупное селение в «номе» Ура, место почитания бога Думузи как рыбака. Чтение написания не окончательно установлено — предполагалось Kuara, Kubari, Ku(w)ari, Subari.

[30] О нормах питания в старовавилонское время см.: *Козырева Н. В.* Нормы потребления в старовавилонской Месопотамии.— ВДИ. 1972, № 2, с. 94—99.

[31] Текст документа UET V, 89: «Аббайю именем и Мунанума именем, [сыновей ПузурНингаля?)] и Нингаль-ламасси, жены его, ПузурНин[галь], отец их, и Нингаль-ламасси, мать их, отдали им в (полноправные) сыновья (nam-dumu-nitah-e-ne-ne). Пока Нингаль-ла[масси] жив[а], 1 (гур) ячменя, 1 сила кунжутного масла, [... в] месяц, 6 мин шерсти, выдачу на одежду на 1 год Аббайа и Мун[анум] Нингаль-ламасси будут давать. Ког[да] Аббайа и Мунану[м] [Нин]галь-ламасси скажут (*неясный текст*) именем их царя они поклялись. Перед [...], Аттайей, ИмгурСином, Зубабумом и [...] (1836/35 г. до н. э.)». Печать: «ПузурНингаль, ПузурДаму».

[32] Вероятно, še-gur *ša* bú *ù iš-pi*(?)-*ka*[*m*(?)] *uk-la-ti wu-uš-š*[*u-r*]*a*. Иначе читать *bi-la-ti wu-uš-š*[*u-r*]*a* «поставки оставлены».

[33] Тот же ПузурДаму? Это доказывается: 1) случаями смешения божеств Даму и Думузи; 2) нахождением документа в архиве ПузурДаму; 3) сходством характера сделки со сделками ПузурДаму. Но ср. примеч. 12.

[34] 1 gín kubabbar ĝiš-ḫur-bi dù-a (?) / a-šag *x*.

[35] Чудовищно неграмотная по-шумерски форма šag-ga-ni-eš.

[36] В тексте описка: ^{d}UTU-*ga-še-mi* (под влиянием *Sinšemi* выше) вместо ^{d}UTU-*ga-še-er*.

[37] Как показала Н. В. Козырева, ЦиллиАдад оставался в живых и жил в Ларсе еще в начале царствования ВарадСина.

[38] Аккад. «Муха».

[39] dumu *ḫa-rim*(!)-*ti*, по ср. примеч. 20; средний знак в любом случае искажен. В документе № 13 U. 16826, UET V, 12, по-видимому, тот же Сингамиль назван так же, как его сосед в разбираемом списке свидетелей, а именно «человек [богини Инаны]». Почему и здесь оба не названы одинаково? Может быть, потому, что Синнада — сын не блудницы, а жрицы, а поэтому хотя тоже «человек богини Инаны», но рангом выше, и с ним не следовало равнять Сингамиля?

[40] ki-GUR$_8$-šè/níg-KÙ.HA ì-šid-e-ne (или ì-ra-e-ne?). Ср. U. 17248, UET V, 219: «У (таких-то, группа 12 человек) поле, что позади города, (и) улов рыбы (?) у людей бога Сина(?), (12 человек) Аниў (известный по дому «Церковный переулок, 15», см. Приложение к гл. III) арендовал» и т. д. Дата: 14-й год СумуЭля; UET V, 232 (экспедиционный номер утерян); «улов рыбы (?), пятую часть, что у работников (erén) Ахушуну арендовал, 1 сиклем серебра, налогом (за) поле, сердце его (! — надо «их») удовлетворено. В месяце barág-zag-ĝar питание рыбой (??) в (суб)аренду он не отдаст (букв. «не поставит»); кто нарушит, отвесит 10 сиклей серебра». Фигулла вместо níg-KÙ.HA, как в его копии, в индексе всюду читает

nig-kú-ku₆ (т. е. níg-kú-HA) и вместо ì-šid-e-ne читает ì-ág-e-ne; UET V, 239 (экспедиционный номер утерян), заем серебра: «в месяце barág-zag-gar, сообразно орудиям, связки (?) рыбы (?) они отсчитают». Перевод níg-KÚ-HA и kár-kár-HA как «улов рыбы», а ki-GUR₈ — как «орудия» условен.

[41] В нововавилонское время *šatammū*— это глава крупного храма и храмового хозяйства. Б. Ландсбергер даже переводит это звание как «епископ»; но в старовавилонский период *šatammu* — всякие надзиратели за храмовыми работниками.

[42] Полуэламит: *kuk* эламск. «слуга», вторая половина, возможно, значит по-аккадски «только своего бога».

[43] Эламское божество?

[44] *Koschaker P.* Zur staatlichen Wirtshaftsverwaltung in altbabylonischer Zeit, insbesondere nach Urkunden aus Larsa.— ZA 13 (47), 3, 1942, с. 135—180.

[45] Ниже в этом и двух следующих разделах, если не оговорено иначе, документы относятся к архиву U. 16826.

[46] mu-ni(-im) —«именем», «по имени» прибавляется в официальных документах при имени лиц alieni juris, т. е. находящихся под чужой патриархальной властью — несовершеннолетних, рабов, возможно, также заложников за долг.

[47] Титул неразборчив.

[48] То же.

[49] U. 16830, UET V, 273 (№ 32 ниже). См. также U. 16827 (!Но у Фигуллы U. 16837) UET V, 43 — письмо к Синбелапли от неизвестного: «вот я послал моих отроков (т. е. слуг.— *И. Д.*) за всем необходимым (*şi-bu-tim*); 1/2 мины 7 сиклей серебра — это он (кто? отец адресата?— *И. Д.*) подарил им, и я прошу необходимого: если и в самом деле ты мне брат, не задерживай их, отдай им серебро! Ради тебя серебро он (?) [верн]ул им — вот что я сказал: даже 1 мину серебра [...] Син [белапли] не удержит у вас!» Как видно, Синбелапли, даром полученный от его бедняков-родителей, теперь ворочал довольно большими средствами. Но следует обратить внимание на то, что выражение «если в самом деле ты мне брат (отец, господин)» означает просто «пожалуйста», «очень прошу».

[50] Букв. «его» (или «ее»).

[51] Или «печать бога Нингиззиды» — текст не совсем четко виден.

[52] Букв.— «оставил» (*izibu*).

[53] Напомним, что *Gá-nun-mah* — это «Главный амбар» бога Нанны.

[54] § 126, 142, 251.

[55] *Driver G. R., Miles J. C.* The Babylonian Laws. I. Oxf., 1952, с. 242.

[56] Вопрос об ашшурском значении слова *bābtum* спорный; ср. данные словарей CAD и AHw для староассирийского диалекта с мнением Н. Б. Янковской (Клинописные тексты из Кюль-тепе. М., 1968, с. 53 и сл.). Представляется, что предложенное нами объяснение удовлетворяет приводившимся контекстам.

[57] *Harris R.* Ancient Sippar. Istanbul—Leiden, 1975, с. 311.

[58] Считается, что в более крупных городах суд выделялся из состава совета старейшин; кроме того, были суды квартальные и храмовые — не в том смысле, что они противостояли светским, а в том, что они разбирали дела храмового персонала и сами состояли из его членов. Проблема юрисдикции в Нижней Месопотамии старовавилонского времени до сих пор мало разработана (книга Вальтера: *Walter A.* Das altbabylonische Gerichtswesen. Lpz., 1917, очень устарела). См. еще в конце этой главы.

[59] Однако если то же самое имя носит Gír-ni-[...], свидетель сделки о покупке комнаты UET V, 168, то это, скорее, мужское имя.

12 Заказ № 2986

60 ^{giš}zi-gur₈.

61 Текст поврежден, читать, может быть, $^1/_3$ gín 5(?) še-*šu*(?) ì-ĝál(?).

62 Близка по времени и сделка еще одного родича семьи, Дады, сына Куккý (вероятно, отца другого Кукку, которого мы впервые встретили в документах № 24—25).

U. 16826, UET V, 385, заем:

«3 (?) гур 1 уль 4 бан ячменя у Дады, сына Куккý, заняли Дуккайа и НабиСин. Дуккайа (в) селении (uru(!)^{ki}). Рахабум заказ выполнил (*te-er-ta*[*-am*] *ú-ga-mi-*[*ir*]), НабиСину его наемную плату полностью отмерил. Дуккайа сердце Дады удовлетворил (удовлетворит?)».

«Перед Данили, Эйатукульти, Шамашшининша (??), Эйей, Нурахи — это свидетели. Месяц bará(g)-zag-ĝar» (1826 г. до н. э.)

Дуккайа и НабиСин заняли некоторую сумму; Дуккайа выполнил для НабиСина известную работу в сельской общине Рахабу и тем самым расплатился не только с НабиСином, но и с кредитором; в дальнейшем кредитор Дада не имеет никаких претензий к Дуккайе, но, очевидно, только к НабиСину. Дату читать: mu [*Warad*]-^{d}EN.ZU [kisal-maḫ] šag₄ é- ^{d}UTU ba-dù = 5-й год ВарадСина.

63 Г. Г. Фигулла читает ^{m}[LUG]AL.URU₄ т. е. *Šarriēriš*, но номер архива подсказывает чтение ^{m}[*I*]-*li*-URU₄ вместо более обычного написания ^{m}DINGIR-URU₄-Il*ēriš*.

64 Тот же ли это Аттайа, о котором речь пойдет несколько ниже, неизвестно. Имя его отца, возможно, надо читать Ur-^{d}Utu. Первое UR — диттография.

65 Ср. еще документ Наннамансума из архива ПузурДаму (U. 16830, UET V, 323) о займе: «10 сиклей серебра (10 gín babbar kubabbar!) без начета (su-lal nu-tuku) от Наннамансума занял На...; 1 голову рабыни, Алиахи именем, залогом ему назвал (ku[g]-pud-du in-na-dug₄ — ошибка: kug-pud$_x$-(d)u по-аккадски значит *šebertu* — «серебряный лом», писец же имеет в виду *šepertu*, *šapartu* —«залог»); «серебро (тем самым) будет (как бы) прибавляться (?). Когда вернет ему серебро, рабыню его (!) освободишь (ba-ab-duₙ-un!). Писец попался не из грамотных! Оказывается, Наннамансум был еще и ростовщик. О положении домашних рабынь-заложниц см. ниже. Есть основание думать, что кредиторы часто сожительствовали даже с заложницами, не бывшими ранее рабынями, сожительство же с рабынями, как своими, так и заложенными, было едва ли не правилом.

66 *Lālíki*, вероятно, женское имя (означает «твои (ж. р.) прелести», «твоя (ж. р.) зрелость»); «твои» может относиться к самой носительнице имени или к какой-то богине. (В честь богини ИштарИпаны имена давались и мужчинам, но это исключение.) Надо отметить, что гораздо чаще встречается, еще и в шумерские времена, аккадское имя *Lāli* (пишется *La-NI*, *La-li*) «моя прелесть», также *Lālum* — «прелесть», типичное ласкательное имя, нередко мужское.

67 Читать: é(?)x-ĝar / gur(?) nam-5 *šu-ši*.

68 Вместо KA.KAL, возможно, читать saĝ(!).e (!) «к началу»; имеется в виду месяц ab-éd будущего года?

69 Следующее условие мне непонятно: *šu-bat i-sà-la-hu-ú-ma* á(?)-bi a-šag-(g)a ìb-si-si, вероятно, «жилье когда он опрыскает водой, то наемную плату (за н)его на поле возместит».

70 Больше Илиэриш в документах архива не появляется, если только не считать, что это он обеднел и в 1807 г. занял несколько больше сикля серебра с ростом в 20% у какого-то Илиншмеани; двое из свидетелей этой сделки могли бы принадлежать к дому Имликума и его родных клиен-

тов — или быть их тезками. К сожалению, документ, о котором идет речь (UET V, 339), утерял экспедиционный номер.

[71] См. следующий раздел V.

[72] Копия Фигуллы тут неясна; читать mu-3-kam 3 bàn (!) še-ba ‹1› sìla ì-ĝiz / ^{m}Nammu-pàd-(d)a/⌈a⌉-*bi* *aš-ša-ti-šu* (!) *ar*-[*hi-š*]*a*-[*am*] / in-na-an-sum.

[73] Это, возможно, вариант семитской Тиамат. В шумерской мифологии — одна из жен Энки и мать Асаллухи, бога заклинаний, позже отождествленного с Мардуком, см.: *Kramer S. N.* Sumerian Literature and the British Museum.— ISET II — PAPS 124, 4. Philadelphia, 1980, с. 297.

[74] U. 16826, UET V, 190, 1886 г. до н. э.

[75] a-šag šuku[m], аккад. *šukussu*[*m*] или *kurummatu*[*m*] — «надел-кормление».

[76] Первое слово второй строки Фигулла, видимо, читал *uk-la-at* — «прокорм», но возможно также чтение *bi*(*!*)-*la-at* — «поставку продукции», т. е. продукцию с этого служебного надела следует сдавать в é-ad-da. Вероятно, это какой-то храм, менее вероятно, «повинность отцовского дома», т. е. «наследственного владения», как думал Фигулла, ибо тогда ожидалось бы é-ad-da-ni!

[77] *ù* (!) šag-ga-ni a-šag-bi / kug ^{d}*Na-ra-am*-^{d}*Sin*-àm?/1 ^{d}*Im-lik-kum* al-dùg. «Сердце его» здесь означает «счет его» (НарамСина). Написано на варварском шумерском языке писцом, который явно знал его очень плохо: дословно: «и сердце его это поле серебро НарамСин Имликум удовлетворено». Понимай как хочешь!

[78] Месяц kan-kan-èd следует после месяца ^{giš}apin-du$_8$-a. О месте их в календаре см. гл. IX.

[79] a-šag-ga-ni ba-sa$_{10}$.

[80] Вряд ли имеется в виду, что должнику дается срок до месяца kan-kan-èd следующего года.

[81] nam-dam-a-ni. Означает ли это, что ладья пойдет на брачный выкуп за жену, или что ею будет пользоваться жена Шамашите, или что она дарится ему на свадьбу—неясно; наиболее вероятным кажется нам последнее толкование.

[82] Т. е. отвечает за соблюдение сделки всем своим имуществом.

[83] Имя и звание читаются неуверенно, и неясно даже, было ли упомянуто звание. Но это мог бы быть отец известного нам Наннамансума, ср. № 17.

[84] Этот (?) Шамашнацир известен еще по фрагментированному письму из архива торговца Эйанацира (гл. IV, № 30. U.16529, UET V, 51), адресованному Шамашнациром некоему Синбелили (см. выше, № 4??), следующего содержания: «Син и Нингаль ради меня (да сохранят тебя в живых). Относительно 2 бур (около 12 га) твоего служебного надела, который я взял у тебя в аренду, и ты выдал мне документ, Дуду будет (его?) обрабатывать» и т. д.

[85] Букв. «по слову доверия твоего (=к тебе?)»: *a-na pi-i ti-ki-il-ti-ka.*

[86] gín kù.babbar *a-na I-di*[*-kap-ri*] *li-ib-ši*(!) / *ù ag-ri su-un-nu-qa-a-ma.*

[87] Букв. «ответь», *a-pu-ul.*

[88] *né-mi-li ša a-li-ka*(?) *i-di-in.*

[89] *ú-ša-aš-qa-al-ka.*

[90] Букв. «ценой» или «купленным» (*ši-ma-am*).

[91] *me-he-er ku-nu-uk-ki.*

[92] Так, вероятно, надо понимать lú-silim-ke$_4$, что, очевидно, соответствует аккад. *šalmu u kēnu* — выражение означает солидарную ответственность каждого за всех.

[93] Заем небольшой суммы у Аттайи; свидетели Синашаред, Цалилум (?) и Имликум.

94 Kaskal ús-sa-šè má ki-ba gur-ru-dam.

95 В автографической копии Фигуллы более похоже на ^{m}[*N*]*u-ur*-[...], но имена с элементом *Nūr*- («свет») всегда пишутся ^{m}*Nu-ūr*; поэтому здесь знак -*UR*- надо читать -*lik*-, а вместо ^{m}[*N*]*u*- читать ^{m}[*I*]*m*(!). Чтение ^{m}[*I*]*m*(!)-*lik*-[*kum*] поддерживается и экспедиционным номером.

96 ud ud-zal-x.

97 Талант — ок. 30 кг, 261 талант — почти 8 тонн.

98 Текст неясен; читаю *ša ša-wi-ra-am*(!) *i-di-nu* — «(за) которую отдал (серебряными) кольцами». Серебряные кольца иногда играли роль монет, например в Сиппаре. Иначе можно бы читать *ša Ta-wi-ra-bi*(!) *i-di-nu* — «которые отдал Т.».

99 *ik-la-am-ma*.

100 *mu-su-ku-ú* — плохой сплав серебра. Нуттуптум заплатила неполноценным серебром.

101 В копии Мартина невозможное *te-GIŠ-am-ma*; читать *te-la-am-ma*, букв. «ты поднял»?

102 Читать *tu*(!)-*še-mi-id-ma*.

103 *e*(!)-*pu-uš-ši-na-ti* (*šipātum* — «шерсть» — plurale tantum).

104 Читать 3 gín síg-ni *ib-ša* (?).

105 Некоторые документы Аттайи попали, возможно, под другие экспедиционные номера, например под сборный U.17249; такова, может быть, заемная UET V, 346?

106 éš(?)-gàr, *eškāru*[*m*] — «урок, задание», если наше чтение правильно.

107 1 gur *ir-bi-i* — так по копии Мартина!

108 *i-na e-li* MÁ$^{pi-i-im}$ (= *eleppīm*?).

109 *ina qà-ti* Ur(!)-saĝ-^{d}EN.ZU dumu *A-ab-ba-a*. Этот (?) Аббайа встретится нам в № 41.

110 Вероятно, род продукта.

111 1 KA.TE *ša* še-^{giš}ìa.

112 Этот же (?) Lú-*ga-a*, сын *Wa-wa-ta*, выступает как свидетель еще у ПузурДаму при займе у него 15 сиклей серебра домашней общиной из 10 крестьян в 1832 г., см. U.16830, UET V, 328 (№ 8 выше).

113 Эйамубаллит.

114 Это предположение, возможно, неверно: Кукку, кажется, не пошел ко дну, и то же, видимо, справедливо и по отношению к АнаСинвушшуру, ср. позднее письмо Аттайи UET V, 8 (см. выше, № 2).

115 Судя по аналогиям из Каниша и др., такие группы должников могут быть членами «кассового союза» торговцев (указание Н. Б. Янковской).

116 Итог подбит неточно.

117 Документ заключен утром 3-го (?) числа месяца kin-^{d}Inana, а срок займа с 1-го дня (?) по 30-й день месяца izi-izi-ĝar.

118 Синашаред, сын Аппайи,— возможно, адресат письма U.16826, UET V, 24 от ИрибСина: «Прочтя это письмо, пошли 300 слитков, найди нужное и пришли желаемое для меня». Ср. также свидетеля Синирибама, сына Синиддинама,— может быть, упоминаемого в документе № 19, но все эти имена чрезвычайно частые, и отождествление очень сомнительно.

119 Некоторые документы Ададбани попали под сборный № 17249. Такова заемная сделка UET V, 344. Заемщики — его родич (?) Синнада и его жена НурНингаль, 1800 г. до н. э.

120 Это не служебный надел *kurummatum*, потому что его держат сразу десяток членов большой семьи Имликума, Аттайи и других; и не надел «поставки» (*biltum*), потому что они выдавались через надсмотр-

щика. Это, несомненно, собственная общая земля большой семьи: она все же обложена некоей «поставкой» особого рода (откорм жертвенной птицы?).

[121] Алпаби сама была сиротой: имя ее означает «Где же мой отец?».

[122] Ритуал священного брака в масках быка (=Нанны) и коровы (=Нингали) см.: *Legrain L.*, *Woolley L.* Archaic Seal Impressions.— Ur Excavations, III. L., 1936, № 368.

[123] См.: *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963.

[124] Однако начиная с конца II тысячелетия до н. э. делались попытки прекратить оргиастические ритуалы богини Иштар в Уруке, как о том рассказывается в «Эпосе об Эрре». См. также: *Чехович Н. О.* К названию храма бога Ану в Уруке (в печати).

[125] nu-gig; имеется в виду Инана города Урука.

[126] См.: Лирика древнего Востока. М., 1983.

[127] *Łyczkowska K.* Pozycja spoleczna kobiety w okresie staroasyryjskim. Warszawa, 1979, с. 110.

[128] Исчерпывающие сведения о них см.: *Harris R.* Ancient Sippar. Istanbul — Leiden, 1975.

[129] См.: *Harris R.* там же, с. 315; Беря замуж *nadītu[m]* Мардука, мужчина мог взять себе по тому же брачному договору и наложницу, например ее сестру, так как *nadītu[m]* не могла рожать; есть данные, что изыскивались и другие способы избежать ее беременности.

[130] Как мы видели из учебника *Ana ittišu*, разбиравшегося выше, в гл. V, в Ниппуре, например, социальных ограничений на брак с блудницей как будто не было; конечно, не было его и в Уруке, городе Иштар. Однако в Законах ЛипитЭштара, царя Иссина, § 30(35), говорится, что молодому человеку судьи могут воспретить связь с блудницей при живой жене; если же он ослушается суда, то должен уплатить жене разводную плату вдвойне.

[131] Однако в соседней Ларсе были жрицы, видимо надитум, формально жившие в заключении (*kilitu[m]*), но тем не менее могшие иметь мужа (но не детей). См.: *Козырева Н. В.* Спор из-за наследства жрицы из старовавилонского города Ларсы.— ВДИ. 2, 1982, с. 101—105.

[132] *Falkenstein A.* Die Inschriften von Lagaš. 1. Einleitung («Analecta Orientalia». 30). Roma, 1966, введение.

[133] Неясно, как называлась жрица, разыгрывавшая в ритуале священного брака роль богини, например Инаны-Иштар города Урука, где в качестве жреца ēn (аккад. *ēnu[m]*) выступал сам царь (может быть, это была nin-dingir?). Возможно, только к культу Инаны-Иштар и сходных богинь (например, Анунитум в Сиппаре) относились жрицы *ištaritum*, жрицы nu-bar, аккад. *kulmašitum*, функции которых неясны, и *ᶠzikru[m]*, букв. «мужская, мужчина»,— видимо, жрицы-гермафродиты и интерсекс-травести, а также евнухи и уроды.

[134] Сын, вероятно, этой же Шатилин, Ададэриш, занимал в 1789 (?) г. серебро у Думузигамиля, UET V, 354.

[135] Как мы видим, многие члены большесемейной общины на «Патерностер роу» были связаны с культом Нингиззиды, одного из божеств плодородия. Поэтому имеет смысл сказать несколько слов о храме Нингиззиды этого времени, который был раскопан экспедицией Вулли.

Храм Нингиззиды «Э-нигена» был обнаружен в юго-западной части города, минутах в 15—20 хода по кривым переулкам от участка АН в полосе, примыкающей к глинобитному валу, заменявшему при царях Ларсы городскую стену Ура. Он много раз перестраивался. Полностью разрушенный при взятии Ура эламитами, он начал отстраиваться в начале 1830-х годов Синикишамом и был завершен довольно небрежно при РимСине I. Храм занимал прямоугольную площадь примерно 15 м ×

× 36 м; главный, обрамленный характерной гармоникой выступов вход вел со стороны города, с северо-востока в мощеный двор (1) 3,5 м × 12 м; из него вели два проема в торцовых стенах по оси двора — с одной стороны в довольно большой (свыше 100 кв. м) немощеный двор (3), вероятно для молящихся, с другой — в мощеную комнату (5), преддверие целл, около 20 кв. м площадью. В продольной стене двора (1) было три двери в комнаты неизвестного назначения, вероятно, с несохранившимся выходом наружу.

Из комнаты (5) вели две двери; первая вбок, параллельно одной из дверей из двора (1), с выходом, через маленькие комнатки, наружу к городскому валу. Вторая дверь из комнаты (5) была расположена по оси основного двора (1) и самой этой комнаты; она вела в помещение (10), также с выходом наружу.

В прямоугольник храма врезалось слева рядом с комнатой (10) еще одно довольно большое помещение, имевшее вход т о л ь к о снаружи, но не из храма — возможно, для дежурных жрецов.

Вулли считает, что целлы для божества Нингиззиды и его супруги (Нингизазимуа) — это комната (6) со входом из главного двора (1) и комната (8) со входом из примыкающего к нему помещения (5). Такое расположение святилищ необычно, но трудно предложить другое решение. В таком случае из главного двора (1) был вход в целлу Нингиззиды (6), а из помещения (5) — в целлу его супруги (8). Входы со стороны городского вала в помещения позади целл, так же как вход в комнату (10), тоже снаружи, очевидно, были служебными — для жрецов. Храм был рассчитан на небольшое число верующих, и Вулли думает, что в Уре могли быть и другие храмы Нингиззиды. Мне же кажется скорее, что часть обрядов происходила «на дому» у жриц, как, например, на «Патерностер роу, 8—10», о чем см. далее.

На валу, примыкая к краям храма (менее вероятно — и вдоль него всего), имелись какие-то помещения, возможно, в виде сторожевых башенок. К ним по обе стороны храма вели проулки. Территория храма и его окрестностей веками подвергалась сильной эрозии, и реконструированный план зданий довольно гипотетичен.

В самом храме «Э-нигена» почти ничего не было найдено, кроме разбросанных глиняных конусов со строительными надписями РимСина, ранее находившимися в фундаменте здания, но вынутых при позднейших перестройках; одной строительной надписи Синикишама на вторично использованном кирпиче, а в двух с половиной метрах перед главным фасадом были обнаружены остатки разбитой стелы НарамСуэна, царя Аккада (XXIII в. до н. э.), с посвящением богине Нигублаге.

136 Помимо документов единственный след деловой жизни — маленькая цилиндрическая печать серо-зеленого стеатита со стандартной со времен III династии Ура сценой подведения адоранта к великому божеству божеством младшим, покровителем владельца печати. К сожалению, имя владельца почти совершенно стерлось: по фотографии как будто читается I(??)-ba-(??)-x-ši(?)-ili(??), см. выше, раздел IV этой главы. Бог, по-видимому, лунный (Нанна) — перед ним полумесяц; младшее божество идет не впереди адоранта, как более обычно, а сзади; его (или ее, если это богиня-покровительница Ламассу) отличает «тиара божественности». Поклоняющийся, как и младшее божество,— в парадной одежде-«завертке», но без фестонов или бахромы, по-видимому, с непокрытой головой (изображение сильно стерто; в подобных случаях иногда встречаются головные уборы типа войлочной шапки с валиком, как на известных изображениях царя Хаммурапи; разные бытовые колпаки и шляпы в этой ритуальной сцене неуместны). См. UE VII, табл. 62, U.16720.

[137] Много позже в Библии (Gen. 16: 2—5), по обычаю, рабыня-наложница мужа являлась владением жены, и жить с ней (например, в случае бездетности супруги) он мог только с разрешения жены и с тем, чтобы дети считались потомством жены. В случае Сары и Агари, о которых идет речь в этом отрывке из «Книги Бытия», это условие не было соблюдено рабыней, за что она подверглась наказанию; и только чудо спасло ее и ребенка от смерти. Это, конечно, история типично фольклорная, и в действительной жизни жена не обязательно должна была претендовать на детей рабыни; обычай к тому же позволял отцу легко усыновлять их, а их родная мать-рабыня по смерти владельца могла или должна была получить отпуск на волю. Но рабыни, даже и наложницы, были в ведении хозяйки. Соответственно и жрицы-«наложницы» бога были слугами не его, а его божественной супруги.

[138] Судя по изображениям, во время священного любовного соединения жрица должна была пить через тростинку какую-то жидкость (подслащенную воду?) из стоящего на полу или врытого в землю сосуда. См. оттиск печати из Ура (*Legrain L.*, *Woolley L.* Archaic Seal Impressions.— UE III. L., 1936, № 368 (Раннединастический I период, первая четверть III тысячелетия до н. э.); *Seibert I.* Die Frau im Alten Orient. Lpz., 1973, табл. 18а, печать-штамп с о-ва Бахрейн (Тельмун), начало II тысячелетия до н. э.; там же, табл. 38, терракотовый рельеф старовавилонского периода. О питье «медового» напитка при любовном соединении говорится в ритуальных текстах (см. об этом в гл. IX).

[139] Так в UE VII на с. 149, хотя в каталоге указано происхождение из Дикдикки. Возможно, поскольку подавляющее число терракот было оттуда, археологи иногда автоматически записывали за Дикдиккой рельефы, на самом деле найденные в других местах.

[140] «Девочка уже выросла, пожалуйста, приезжай, чтобы положить ее на лоно (бога) Ашшура» (BIN IV, 9: 20—23); «Девочка очень выросла, скорее приезжай и положи ее на лоно Ашшура; обними стопы твоего бога» (CCT III, 20: 38—40). На эти тексты обратила мое внимание К. Лычковска, ср. выше, примеч. 127.

[141] Топорик является одним из символов Нингишзиды, см. *pa-aš-tú na-ši* ... [d]Nin-ĝiz-zi-da — «носящий топорик [...] есть Нингишзида»,— *Deimel A.* Pantheon babyloniacum. Roma, 1914, с. 204.

[142] Быть может, это именно алтарь в северо-восточном углу помещения (3), где эти терракоты могли висеть на стене. Судя по чертежу, опубликованному Вулли, к сожалению, мелкомасштабному, алтарь имел в длину 2,75 м и 1 м в ширину. Кирпичный стол в северном углу, описанный в отчете, на плане отсутствует, и места для него мало; может быть, он включен на чертеже в алтарь, хотя это не соответствовало бы описанию в отчете.

[143] Так И. Зейберт толкует сиро-финикийские изображения женщин без покрывала, глядящих из резного окна на финикийских резных рельефах из слоновой кости, найденных в Кальху (Ассирия, ныне Нимруд). *Seibert.* Die Frau im Alten Orient, с. 60—61а.

[144] Безымянная дочь АнаСиплуитемика (U.16830, UET V, 273, 1805 г. до н. э.), которой запрещено было выходить замуж под страхом утери доли в наследстве, жила, очевидно, в другом месте, на что указывает номер архива; может быть, на «Базарном переулке 1» (или 2?). Существенно, что ей в принципе не возбранялось уклониться от вступления в жрицы, если она — и ее будущий муж — согласятся на потерю приданого.

[145] Эту комнату Вулли считает уборной, потому что она имела кирпичную вымостку и дренаж; однако неясно, куда из нее могли отводиться нечистоты.

[146] К этой людской с северо-запада примыкал маленький и очень плохо сохранившийся дом «Патерностер роу, 2»; неясно даже, где в него был вход, но, видимо, он, как и соседнее хозяйственное помещение или хлев (?) — «Прямая улица, 2», был пристройкой к большому и богатому дому «Прямая улица, 4», соседствовавшему с севера с «Патерностер роу, 4».

[147] См. аргументацию, довольно спорную, в UE VII, с. 145.

[148] UE VII, табл. 84, № 178. Лицо изображения (безбородое?) видно плохо, но музыканты и певчие (шум. nar, gala), особенно в культе Иштар и т. п., нередко (если не всегда) были евнухами.

[149] *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., 1959, с. 131—133.

Глава VII. Рабы и беднота

[1] См. о них: *Дьяконов И. М.* Рабы, илоты и крепостные.— ВДИ. 1973, № 4, с. 24 и примеч. 59.

[2] См. Законы Хаммурапи, § 15—16, карающие смертью за укрывательство беглого раба, принадлежащего дворцу или дворцовому человеку (*muškēnu*[*m*]).

[3] О них см.: Le problème des habiru, ed. J. Bottèro.— Cahiers de la Société Asiatique, XII. P., 1954; Reallexikon der Assyriologie, s. v. ḫabiru (id.).

[4] Приводимый документ, принадлежащий к общине Имликума и архиву Ададбани, по сути излагаемых обстоятельств составлен ранее, чем UET V, 244 (1814 г. до н. э.) и UET V, 603 (1813 г. до н. э.), а также ранее, чем UET V, 168 (продажа неким Акуку своей доли дома Илушунациру); а UET V, 168, в свою очередь, составлен позже UET V, 157, датированного 1818 г. до н. э., в котором Акуку еще владеет своей долей. Таким образом, события нашего документа предшествуют 1814 г. до н. э., но, вероятно, ненамного.

[5] Документ попал в архив Ададбани в связи с последующими событиями в жизни Илушунацира.

[6] Несколько более 18 кв. м.

[7] Напомним, что сила — 0,75 или 0,95 л.

[8] Знаки в оригинале неясны, но все же, вероятно, читать: ù ama-ni *U*[*m*]-*mi*(!)-DÙG-ba‹-*at*› (!).

[9] šu-bar-(r)a. Как показал И. Е. Гельб, šu-bar-(r)a, *šubarû* означает освобождение лиц, не являющихся в прямом смысле рабами. Поэтому объяснение, даваемое этому тексту в CAD A II, s. v. *bēlūtu*, с. 205, неверно.

[10] *a-na be-lu-ti-šu i-te-ru-ub.*

[11] Т. е. около 0,8 л муки в день, 0,4 л масла в месяц и 3 кг шерсти в год.

[12] Еще один документ, связанный с Акуку и его братьями, также нашелся в архиве U.16830 — либо потому, что контрагент в этой сделке, Синмагир, впоследствии служил у нашей большесемейной «фирмы» (см. выше, гл. VI, № 31, 33 UET, V, 585 и 127), либо потому, что купленное им имущество было позже перекуплено Ададбани или кем-либо из его родственников. Это акт (UET V, 157, 1818 г. до н. э.) о покупке Синмагиром у его брата Акуку с женой (?) Ахатум $^{2}/_{3}$ гин «заброшенного дома» — т. е. обветшавшего и разрушенного сырцового строения — рядом с домом Избума и Элайи за $^{2}/_{3}$ сикля серебра. Из печати, приложенной к документу, выясняется, что Акуку — сын некоего Синнацира (не того, что в документе UET V, 603 и др., потому что отца Акуку уже в 1818 г.,
 очевидно, не было в живых) и, следовательно, его же сыном был и поку-

патель Синмагир, а в числе свидетелей, по большей части нам ближе неизвестных, упомянуто еще четыре их брата — Элайа, сосед Акуку, Там(?)шна, Синмубаллит и Илидамик, а из нашего документа № 6 следует, что у Акуку были еще взрослые братья Дулакум и Дан[...], с которыми он имел совместную долю. Кроме того, в том же документе говорится о «доле» Эйагашера, но он, судя по оттиснутой им печати, был сыном не Синнацира, а AB + ZU.GA.NI.NI, так что он был, вероятно, двоюродным братом. Итак, в конце XIX в. до н. э. в этой семье, не считая женщин, было по меньшей мере девять взрослых родных и двоюродных братьев, деливших одну и ту же городскую недвижимость. Вероятно, до раздела, как и изучаемая нами «фирма», они составляли одну городскую большесемейную общину, находившуюся вне государственного сектора (никто из братьев не имеет профессионального звания). Отсюда, между прочим, видно, сколь обманчиво впечатление Л. Вулли о просторной комфортабельности урских домов: они были битком набиты жильцами, обычно (но далеко не всегда) родственниками.

[13] См. предыдущее примечание. Высказывавшееся предположение, что в документах UET V, 168 и 150 речь идет о покупке лавки, кажется маловероятным как по причине явной несамостоятельности Илушунацира, так и потому, что лавка (*bīt maḫīri*), вероятно, была бы прямо так и названа в документе

[14] *Ilušātum* может быть и женским именем.

[15] Su-ku₆ означает как «рыбак», так и род профессионального воина (аккад. *ba'ru*[*m*]).

[16] ᵈNin-giz-a-zi(d)-mu-a, ᵈNin-giz-zi(d)-mu-a — малоизвестное божество, супруга Нингиззиды, одного из убиваемых и воскрешаемых божеств плодородия. Имя ᵈNin-ĝiz-zi(d)-da означает «Господин истинного (или животворного?) дерева», имя ᵈNin-ĝiz-a-zi(d)-mú-a значит «Госпожа (здесь, вероятно, именно так, в женском роде), посадившая истинное (животворное) дерево».

[17] Есть еще документ о покупке товарищем Илушунацира — Лакипом, сыном Цуммудума,— комнаты примерно того же размера за целых 18 сиклей серебра в 1812 г. до н. э. (U.16830, UET V, 148). Свидетели — все неизвестные нам лица. Величина суммы заставляет и тут предполагать дотацию со стороны Имликума и его родичей; уже в 1813 г. Лакип выступал вместе с Аттайей и другими по явно неправому делу (несправедливое высуживание неким Синмуштешером комнаты у вдовы ШатЭйи и ее сына) и потому, вероятно, был уже зависимым человеком. Синмуштешер был, наверное, родичем Имликума и Аттайи, судя по тому, что среди свидетелей — Аттайа, НиднатСин, Лакип и ЛудлулСин.

[18] Ср. также находку гимна к Нингиззиде — U.16834, UET VI, 1, 70, по-видимому, поблизости от группы архивов U.16826—16830, а также ср. выше о находке в самих домах этой семьи нескольких терракот, связанных с обрядом жриц-*qadištum*. Не исключена вероятность, что либо Ибашшиилум, либо другой из бездействующих членов большесемейной общины Имликума был жрецом Нингиззиды или же, что кажется более вероятным, жрицей-*qadištum* Нингиззиды и Нингизазимуи была одна из женщин этой общины. Что касается мужа Алайи, то, как будет видно из следующей главы (№ 45), он принадлежал к семье рыбаков.

[19] См. гл. VIII, № 45 и др.

[20] Поскольку дети ее — свободные, можно думать, что Дулатум была освобождена, например, по закону о рабынях, родивших детей своему хозяину (согласно ряду древневосточных законодательств, либо хозяин

имел право освободить такую рабыню, либо она даже автоматически освобождалась со своими детьми после смерти хозяина). ЛудлулСин, сын Дулатум,— зависимый от Имликума человек и постоянный свидетель его сделок. Что касается его сестры Нарамтум, то ее самостоятельность указывает на то, что она жрица или блудница. Участие ее в качестве свидетельницы могло считаться уместным, имея в виду профессию контрагентки — Бабуришат. Впрочем, Нарамтум появляется в качестве свидетельницы еще раз в архиве U.16830 (документ UET V, 273 о выделе наследства сыну (?) и приданого дочери-жрице АнаСинлуштемиком,— вероятно, родичем ПузурДаму и Ададбани), так что, может быть, она все же была жрицей — из категории жриц-гетер, см. выше, а также гл. IX.

[21] Судя по приводившемуся тексту U.16506, UET V, 94, не обязательно читать nam-DUMU.NITAH-ni-šè как «в наследничество», nam-ibila-ni-šè; в самом деле, dumu-nitah может значить и просто «сын», в отличие от «дочери», dumu-mí. Выше мы переводили nam-dumu-nitah-ni-šè in-g̃ar-meš как «усыновили», но приводимый здесь перевод — более дословный.

[22] Как показал на одном угаритском примере А. Д. Оппенхейм, кастрацией мальчиков, по поручению их хозяев, занимался тот же коновал, который кастрировал бычков (на мясо или как будущих рабочих волов). Спросом пользовались именно евнухи, кастрированные в детстве, так как в ином случае они могли быть не полностью лишены половой потенции и для службы при женщинах (например, во дворце) не годились (*Oppenheim A. L.* A Note on *ša rēši*.— Journal of the Near Eastern Society of the University of Columbia, 1973, 5, с. 325—326 et corrigenda).

[23] Нуттуптум, упоминаемая в документе U.6314, UET V, 149 и имевшая троих детей,— другое лицо. Документ UET V, 149 найден в засыпке братской могилы, несомненно содержавшей останки жертв резни 1739 г. при Самсуилуне (LG/153).

[24] Это толкование исходит из того, что šu-ti-a — букв. «полученное»— здесь, как и во многих других документах, означает «заем». Кажется очень заманчивым другое толкование, согласно которому Шумиабия не купил, а выкупил Абуни из рабства и при новой его продаже должен был получить возмещение своих расходов; отсюда разделение уплаченной новым покупателем цены на две части, одна из них получена Шумиабией, а другая — матерью Абуни. Заметим, что Абуни не стал рабом Шумиабии (вероятно, будучи его родичем); и Абуни, и его мать были (видимо) в долгу у Шумиабии. Однако Шумиабия выкупил Абуни за 8 сиклей, а новый покупатель, Шесипад, покупает его за $8^1/_2$; таким образом, следовало бы предположить, что после уплаты Шумиабии 8 сиклей возмещения, мать Абуни получит всего $^1/_2$ сикля — за такую цену не продают и овцу, тем менее родного сына. Поэтому вторую самопродажу (Шесипаду) следует рассматривать как форму уплаты долга покупателю. Поскольку же «получение» числится как за Шумиабией, так и за матерью Абуни, постольку вероятно, что оба брали взаймы у Шесипада, и эти-то два займа и погашаются самопродажей Абуни. Фраза «на его (или: ее) серебро он не рассчитывает» в нашем понимании означает, что покупатель удовлетворился погашением обоих долгов и не рассчитывает получить деньги наличными.

Глава VIII. Храмовые служители и еще одна школа

[1] Это предположение. Таких оберегов (апотропеев) найдено довольно много, но ни один не найден *in situ*; большинство происходит с городища Дикдикки, т. е. из поселка гончаров. В томе UE VII изданы вещи

не только интересующего нас времени, но также III династии Ура, I династии Иссина и даже касситские, причем далеко не все из найденных (см. UE VII, с. 171; *Barrelet M.-Th.* [рец. на:] UE VII, BiOr XXXV, 3—4 (1978), с. 270—273). Только два образка найдено на участке AH, видимо в завале одного из домов (терракоты № U.16926, UE VII, 200, 201, табл. 87). Они, возможно, происходят из одного из домов по «Прямой улице»; там же (?) найдена терракота U.16862, UE VII, 252, табл. 91 с изображением собаки типа восточной овчарки, возможно тоже апотропей. Грубо обработанный глиняный ком, U.7587, UE VII, 253, табл. 91, которому придана форма, напоминающая голову совы, с двумя инкрустированными раковинами каури вместо глаз, была найдена, по полевой карточке, в доме «Тихая улица, 7», комната (5) или (6), вместе с табличками. Правда, в рукописи Вулли было сказано: «из детского погребения перед алтарем священного двора в доме 7 по „Веселой улице"» (Gay Street), но это, очевидно, ошибка памяти (UE VII, с. 182).

[2] Расчет велся по человеко-дням.

[3] Ср. также документ 10a) U.7827, UET V, 466, содержащий запись выдачи или поступления неизвестной продукции различным лицам под ответственностью (или: под контролем?) Экигалы.

[4] *Якобсон В. А.* Правовое и имущественное положение воина-*rēdûm* времени I Вавилонской династии.— ВДИ. 1963, 2, с. 134 и др.

[5] См. гл. I; *muškēnu*[*m*] называли царских людей, обычно тех, кто имел неотчуждаемые наделы и был обязан натуральными «поставками» (gú-un, *biltu*[*m*]). В ассириологии их часто называют «крепостными» (serfs), что неточно. Совершенно аналогичная категория лиц в хеттском царстве называлась «рабами» (*wardū*). О подразделении царско-храмовых земель и категориях людей, занятых на них, см.: *Дьяконов И. М. Muškēnum* и повинностное землевладение на царской земле при Хаммурапи, с. 46 и сл.; *он же.* Проблемы экономики. О структуре общества Ближнего Востока до середины II тысячелетия до н. э.— ВДИ. 1967, 4, с. 14 и сл.; *он же.* Месопотамия.— История древнего Востока. Ч. 1. Зарождение и развитие раннего классового общества. Кн. 1. М., 1981, с. 374 и сл.

[6] О *šatammū* см. далее.

[7] A-bal может означать «возливатель воды» (ритуальная функция), но здесь, конечно, имеется в виду профессия, поэтому ^{LÚ}a-bal, аккад. dālû — «водонос», носящий ведра для орошения плантаций.

[8] См.: *Крамер С. Н.* История начинается в Шумере. М., 1965, с. 79 и сл. К этому же архиву Шарпэн относит текст U.7786, UET VI, 54— эпос «Гильгамеш и гора бессмертного».

[9] *Leemans W. F.* [Рец. на:] UET V.— BiOr XII, 1955, с. 155. Лееманс показал, что должность начальника канцелярии УрНанна занял с 9-го года ВарадСина (1826 г. до н. э.). Подробнее см.: *Козырева Н. В.* Древняя Ларса. М., 1988.

[10] Вот текст документа UET V, 666 в переводе:

«38 бур 12 ику орошаемой земли, которая (разделена) по наделам,

53(!) бур 15 ику [орошаемой] земли, [60 бур земли болотистой и холмистой], дополнительные наделы.

(Итого) 92 бур и 9 ику [орошаемой земли, 60 бур земли болотистой, холмистой]

принадлежит дв[орцу]».

«52 бур орошаемой земли, которая по н[аделам] (*таким-то*),

40 бур 9 ику {орошаемой земли}, 60 бур земли болотистой и холмистой, дополнительные наделы... [...]

(Итого) 92 бур 9 ику [орошаемой] земли,

60 бур земли болотистой, холмистой, плохой, принадлежит храму (бога) Нанны.
(Всего) 185 бур орошаемой земли, 120 бур земли болотистой, холмистой, плохой».

«Поля́(?)...., [канал] (богов?) Уту (?) и Сина (?) [...] и промежуток (до) канала „Убар“, берег канала [......]».

«Это поля».

«Сумма, из нее:
35 бур 9 ику орошаемой земли, 60 бур земли болотистой, холмистой, плохой —
для царя, в залежи;
42 бур — земли кормлений, залежные;
65 бур — земли урочные по поставке дохода (biltum)
принадлежит дворцу.
Итого 147 бур 9 ику плюс 60 бур».

«12 (!) бур — земли урочные от деревень (uru^{ki}),
80 бур 9 ику орошаемой земли, 60 бур земли болотистой и холмистой для (бога) Нанны, [в залежи].
(Итого) 92 бур 9 ику [орошаемой земли],
60 бур земли болотистой и холмистой, имение [(бога) Нанны]»

«Это по[ля]».

«40 бур орошаемой земли, 10 бур земли болотистой, [холмистой, плохой] рядом с (местностью) Дам(?)хенгаль, пр[омежуток(?) между ..и] промежуток между каналом (бога) Нанны [...]».

Обратить внимание: добавочный перечень на 50 бур земли приблизительно соответствует излишку дворцовой земли сверх 92 бур, упомянутых в первой части документа. Эта земля, очевидно, сосчитана отдельно, поскольку она была расположена в другом месте и не входила в состав «имения [бога Нанны]». Фигулла, а за ним и Шарпэн, приняв знак GÁN(-iku) — «поле» за похожий знак GIŠ — «дерево», сочли этот документ за опись бревен.

[11] *Дьяконов. Muškēnum*, с. 43, примеч. 13.

[12] MSL 5, 20, 105.

[13] ^{giš}A.TU.GAB.LIŠ — Populus euphratica L.; встречающееся отождествление со стираксовым деревом Liquidambar orientalis неправильно.

[14] См.: *Дьяконов. Muškēnum*, с. 47.

[15] Сюда же, может быть, следует отнести 19а) U.7802, UET V, 708 — список имен собственных; за каждой группой имен следует: «от (ki) такого-то (имя и отчество)».

[16] Идеограмма написана очень бегло, Фигулла читал TIN — «виноград», что маловероятно.

[17] da-sag̃-g̃iš-zi nam-1-g̃ar $guru_7$-bi.

[18] О займах такого рода см.: *Leemans W. F.* The Old-Babylonian Merchant. Leiden, 1950, с. 30 и сл.

[19] Имя это означает «Я опечален», «Я очень страдаю».

[20] По крайней мере его сыновья, унаследовавшие его надел, были абрикку именно этого бога. Заметим, что многие люди, с которыми соприкасался КуНингаль, например из числа свидетелей сделок его самого и его сыновей, а также из его собственной семьи, носили имена, связанные с культом бога Эйи и его священного города Эреду. Культ Эйи тогда уже

давно из Эреду был перенесен в Ур (в Э-кишнугаль), а позднее — на окраину Ура; но среди его служителей и почитателей сохранилась ономастика, связанная с Эйей и его кругом. См. подробно: *Charpin D.* Le clergé d'Ur, с. 343—418. Жрецы абрикку принадлежали к обширной группе жрецов, которым поручалось поддержание ритуальной чистоты.

[21] *Leemans W. F.* [Рец. на:] UET V.— BiOr XII, 1955, с. 112.

[22] Шумерская глагольная форма от заимствованного семитского глагола *ḫasābu* — «считать».

[23] *Koschaker P.* Zur staatlichen Wirtschaftsverwaltung in altbabylonischer Zeit.— ZA NF 13 (1942).

[24] Как профессиональное обозначение, um-mi-a значит «учитель», см. ниже, отсюда «мастер». Часто этот термин обозначает «кредитора», но по крайней мере в старовавилонское время в довольно специфических обстоятельствах. Для значения термина шум. um-mi-a (аккад. *ummi'ānu*[*m*]) наиболее интересен текст U.17213, UET V, 428 (якобы из «школы», но скорее из подъемного материала, см. гл. IIIа); написан очень небрежным и неясным почерком, транскрибирован и переведен в кн.: *Leemans W. F.* Foreign Trade... Leiden, 1960, с. 37—38.

«5 сиклей серебра „добровольный взнос" у Бутуктума (?) (1 Bu'-tuq!-tum!) взял (взаймы) (такой-то); в том, что в нужный срок (ki-KI. KAL-bi-šè) серебро он должен вернуть, именем царя их он поклялся.

1 мину серебра, в том числе 1/2 (эпитет) (и) 1/2 мины серебра ... (может быть, AN.TA — «верхнего», что бы это ни значило. — *И. Д.*) на покупку жемчуга и (других) товаров (по случаю) путешествия в Тельмун у Иддин-... взял (взаймы) такой-то.... По благополучном завершении путешествия купленное на серебро он должен доставить. Сердце *ummi'ānum* удовлетворено. О путевых делах (?) (sil-šid-ne) не должен знать, именем царя их он поклялся».

Ummi'ānum здесь, несомненно, не кредитор, ибо о нем говорится в третьем лице; кредиторами выступают некто Бутуктум (?) и некто Иддин-..., которые, в сущности, являются вкладчиками капитала в торговое путешествие в расчете на раздел торговой же прибыли; такой заем и назывался «добровольным взносом» (шум. nam-šag-šag); выражение šu-ba-an-ti, как мы уже упоминали, может значить не только «взял взаймы», но и «принял под ответственность (или как поручение)». *Ummi'ānum* должен был быть удовлетворен до данной сделки, с тем чтобы дальнейший ход дела его не касался.

[25] Шарпэн (Le clergé d'Ur, с. 105—112) иначе реконструирует историю братьев и их отношений с КуНингалем. Он полагает, что сыновей УрЭшбанды было всего трое: Пулалум, Нигена и ПузурЭллиль; в каждую братнюю долю входило, согласно UET 109, по 16 2/3 гин площади; таким образом, старший сын (по Шарпэну — Пулалум, хотя он назван последним в списке братьев) в противность обычному праву не получил надбавки как старший. Однако Шарпэн полагает, что эти три доли не составляли всей площади, которой владела семья. Оставшуюся неподеленной площадь ровно в 1 сар — ее Шарпэн отождествляет с домом «Тихая улица, 5» — они обменяли на 1 5/6 сар площади, принадлежавшей КуНингалю (UET V, 123). Шарпэн обращает внимание на то, что 1 5/6 сар составляет 33 гин + 33 гин + 44 гин, т. е. включает надбавку старшего (но непонятно, почему он не получил надбавку при разделе UET V, 109). Отсутствие ПузурЭллиля в сделке UET V, 123 Шарпэн объясняет тем, что тот умер и его место занял его сын Шумпахия. Однако в UET V, 123 Шумпахия назван сыном не Пулалума, а УрЭшбанды. Поэтому нам кажется вероятнее, что Шумпахия не участвовал в первой сделке, поскольку он был вместе со своей долей старшего выделен уже до сделки UET V, 109, а ПузурЭллиль не участвовал во второй сделке, поскольку его

доля не пошла в обмен на площадь КуНингаля. При обоих толкованиях трудность составляет размещение упоминаемых в текстах соседей сыновей УрЭшбанды. Но поскольку, как мы указывали, раздел UET V, 109 был не реальный, а «идеальный», то и соседи наделов, являясь членами одной и той же семьи, тоже не реальные, а «идеальные», кроме, конечно, соседей посторонних, т. е. КуНингаля и Синэриша.

Далее, согласно гл. VII, № 7, вдова Шумиахип продала часть доли — 21 гин площади известным из гл. VI Имликуму и Аттайе; опять ни из чего не следует, что надел старшего, 44 гин, принадлежал именно Пулалуму и его «сыну» Шумиахип. Шарпэн отождествляет участок в 21 гин, проданный вдовой, с помещениями 7 и 8 по «Тихой улице, 5», что примерно соответствует измерениям экспедиции Вулли; как мы знаем из гл. VII, купленный участок, более пригодный, пожалуй, для бараньего загона, был отдан Имликумом и Аттайей их зависимому человеку, Илушунациру.

От окончательной локализации делившихся и обменивавшихся участков приходится отказаться; нам кажется, что как УрЭшбанда, так и КуНингаль первоначально владели участками к северу от «Тихой улицы, 5 и 7», на участке эрозии (а КуНингаль — и «Тихой улицей, 7»). Естественно полагать, что *ummi'ānum*, букв. «учитель, мастер», здесь тот, кто скупает (в кредит) уже готовый, может быть, переработанный купцами-ремесленниками товар. В такой же роли выступает *ummi'ānum* и в цитированном выше письме к Эйанациру (гл. IV, № 13), а также в ряде других документов и писем, как вавилонских, так и происходящих из архивов ашшурских купцов в Анатолии (*Veenhof K. R.* Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology. Leiden, 1972).

Существенно, что *ummi'ānum* нигде не называется по имени, вследствие чего В. Ф. Лееманс (Foreign Trade..., с. 52) справедливо делает вывод, что *ummi'ānum*, выдававший деньги на торговое предприятие, не обязательно был тем *ummi'ānum*, которому сдавалась готовая продукция. А из этого с неизбежностью следует, что *ummi'ānum* был не частным лицом, а произвольным ответственным представителем юридического лица — государства или храма. Следует также отметить, что как Эйанацир сдавал не непосредственно купленный продукт, а обогащенную медь или медные изделия, так и ашшурские купцы всегда имели дело не с сырым металлом или денежными суммами, а с изделиями текстильной и металлической промышленности. То же самое можно предположить и в отношении Бутуктума (?) и Иддин-... нашего документа UET V, 428; сама закупка товара и возможные сопутствующие путешествию обстоятельства не касаются *ummi'ānum*, а в цитированном письме к Эйанациру его корреспондент выговаривает ему за то, что он прямо связался с *ummi'ānum*. Можно поэтому заключить, что *ummi'ānum* — представитель государства или храма, кредитующий не непосредственно торговое предприятие, а ремесленников, сдающих ему уже обработанный продукт (или доходы с него). Другое дело *tamkārum* — в его ведении были непосредственные сборы, как налоговые и «поставочные» (в пределах государственного сектора), например улов рыбы и т. п., так и торговые в прямом смысле. Поэтому если для одной группы населения кредитором par excellence был *tamkārum*, то для другой — *ummi'ānum*; тот и другой развивались далее в сторону понятия «денежного человека, кредитора, ростовщика» вообще.

[26] Документы происходят из архива «примирителя», ka-ki, см. о нем выше.

[27] В тексте nam-u; это обычно означает «десятник, начальник отряда в 10 человек», но такой перевод не дает смысла в данном конкретном контексте. Мы предполагаем, что здесь это то же, что nam-⟨zag⟩-u, т. е. «для (уплаты) десятины», «на (уплату) десятины».

[28] Вероятно, полевой номер прочитан издателями неправильно, читать U.16506.

[29] Четвертый брат, ПузурЭллиль, в деле не участвовал, но зато Шумпахия присоединил к обмениваемой площади и свою долю.

[30] Вероятно, сын КуНингаля старшего, брат УрНанны и дядя нашего КуНингаля.

[31] Реконструкция текста у Шарпэна (Le clergé d'Ur, с. 55—56) не кажется нам убедительной.

[32] Или «поле т[акое-то]», например «поле с[лужебное]»? Мы предпочли читать «сад», имея в виду очень небольшие размеры арендуемого участка.

[33] Оба сына носят шумерские (храмовые) имена, оба наследуют совместно всю отцовскую землю, полученную от храма как за службу, так и в виде «пожалования», и оба в течение долгих лет действуют солидарно. Более обычно было бы унаследование должности и храмовых владений отца только старшим сыном. Другие братья, по-видимому, не получили никакой недвижимости?

[34] Шарпэн (с. 76) восстанавливает UD.U[NU], т. е. Larsa. Это неверно, так как uru^{ki} означает «деревня», а не «город». Вообще текст прочитан Шарпэном неправильно (см. строки 1, 2, 5, 12 текста).

[35] *Дьяконов. Muškēnum*, с. 47 (наибольший служебный надел — 12 бур). Там же о нормах размеров служебных наделов в зависимости от разных должностей.

[36] Однако в документе № 63 названы земли бога Иштарана и богини Иштар как отдельные урочища. Или лишь Энки-Эйа был «взят на иждивение» храмом Нанны в связи с перенесением его храма из Эреду в Ур?

[37] В составе суда по делу о выкупе из рабства внебрачного сына КуНингаля участвуют два абрикку (AB.NUN.ME.DU), не считая двух сыновей КуНингаля, которые оба были абрикку (U.7836, UET V, 191).

[38] В CAD A_2 s. v. *amirtum* (1) даны все случаи употребления этого термина, засвидетельствованные в текстах, но перевод дан неправильный: *amirtum* значит, собственно, имущество, находящееся в свободном распоряжении, в частности в пожаловании. См. также: *Дьяконов. Muškēnum*, примеч. 36 (*amirtum* выдавалось «нужным людям», *ēpiš ṣibūtim*, *bēl ṣibūtim*).

[39] Шарпэн неправильно оценивает имущественные средства КуНингаля и его сыновей. Что сыновья КуНингаля, Эшулухуру и Энамтисуд, были близнецами, видно 1) из того, что оба носят «храмовые» (шумерские) имена, присваивавшиеся лишь старшим сыновьям-наследникам жреца; 2) из того, что все 6 бур земли КуНингаля, согласно тому же документу, были приняты Эшулухуру и Энамтисудом совместно (ср. также UET V, 212 = наш № 63); что затем пожалование (*amirtum*) КуНингаля было, согласно документу № 62 (UET V, 35), утверждено за Энамтисудом в половинной доле 3 бур. Остальные 3 бур, очевидно, получил Эшулухуру. Интересно, что о передаче служебных земель КуНингаля комулибо из прочих его сыновей речь вообще не идет ни в одном из документов.

[40] О *taḫḫu[m]* ср. примеч. 4. Расчеты по экономике отдельных старовавилонских хозяйств см. в кн.: История Древнего Востока. Ч. 1. Зарождение и развитие... Кн. 1. Месопотамия. М., 1981, с. 329.

[41] Там же, с. 408 и сл.; *Юсифов Ю. Б.* Элам. Социально-экономическая история. М., 1968, с. 221 и сл.

[42] История Древнего Востока. Ч. 1. Зарождение и развитие... Кн. 1. Месопотамия, с. 439 и сл.

[43] *Diakonoff I. M.* Die Hethitische Gesellschaft.— Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. Bd. XIII, Hf. 3. 1967, с. 337, 340—346.

[44] Фигулла считал, что это — штраф за необработку земли; в действительности это примерно $^1/_3$ среднего урожая, т. е. нормальная арендная плата. Смысл тот, что, даже не обработав земли, Аливакрум обязан уплатить среднюю арендную плату. Среднюю арендную плату предполагает и № 63.

[45] Ср. примеч. 31.

[46] Это составляет около 10 гур, или не менее 2250 л (до 3000 л?) с гектара.

[47] См. № 39 и особенно № 40.

[48] См. примеч. 35 и 40.

[49] Gur₇ означает очень большой глиняный сосуд, по емкости порядка бочки или более.

[50] Шарпэн, полагаясь на сверку Дж. Блэка, читает первые две строки: «Э[йацилли по име]ни, раба [КуНин]галя», и т. д., вследствие чего заключает, что речь идет о простом выкупе раба покойного КуНингаля; вместо ùr Kug-^{d}Nin-gal nam-tar nam-lú-ulù-šè i-in-gub-ba — «от лона КуНингаля (в) судьбу (взрослого) человек вступил» читает eger Kug-^{d}Nin-gal nam-tar nam-lú-ulù-šè i-in-gin-na — «после того как КуНингаль (к) судьбе человека ушел» (заметим, что приводимые Шарпэном аналогичные выражения не вполне сходны). Но, не говоря о том, что в копии Фигуллы места для нашего восстановления «Эйагамиля, брата КуНингаля» достаточно, в чтении Шарпэна дальнейший текст делается совершенно непонятным: почему раба должны были выкупать все законные сыновья КуНингаля совместно, хотя известно, что они имели раздельное имущество? Почему появляется их дядя Эйагамиль? Почему за возможный иск братья должны отвечать перед ним? Зачем нужно было в число свидетелей столь тривиального дела, как покупка раба, привлечь целых 22 человека, едва ли не весь персонал храма Нанны во главе с верховным жрецом-санга — сан, едва ли не равный современному архиепископу? Почему Эйацилли, видимо, становится свободным человеком? По всем этим соображениям мы полагаем, что наше толкование текста — правильное.

[51] По этому иску Синуцелли должен был быть оправдан. Ему грозило очень серьезное наказание.

[52] По сверке Д. Блэка, цитируемой Шарпэном, с. 88, читать *ub-[ta-ú iṭ-]hu-ú-ma* — «Уцелли и Энатимсуда они (= судьи) до[просили, и те приблиз]ились».

[53] Документ интересен. Люди (не названные прямо «рабами») разделены на четыре «доли» (ha-la): ЭрибамСин (?) получает 4 человека, Шумиахушу — 6 человек, ИддинЭйа — 5 человек и Синуцелли — 7 человек. Все эти люди носят типично местные, урские имена. Один обозначен как «Синмагир, сын ИмликСина» (для отличия от его тезки «Синмагира-кузнеца»), один как «брат ВарадАмуррима» (в тексте не упомянутого), некоторые названы по профессии, что для рабов Старовавилонского периода очень нетипично. Среди имен такие, как «Син подарил», «Син милостив», «Син, освободи меня», «Доколе, о боже» и другие. Свидетели указаны, но даты нет. Быть может, это пленные, взятые при падении Ура?

[54] Датировка принадлежит Г. Г. Фигулле. Шарпэн не включает этот документ в свое рассмотрение.

[55] Описка в тексте: на печати Амрииллишу.

[56] «Поставкой» (шум. gú-un, аккад.] *biltu*[*m*]) называлась 1) поставка царю или храму илотом с «урочной» земли, 2) частная «поставка» арендатора арендодателю, т. е. арендная плата, 3) дань с покоренных. Здесь имеется в виду «поставка» во втором смысле.

[57] Еще одно свидетельство проникновения подданных северного царства Хаммурапи на юг после падения РимСина I.

[58] Может быть, лучше «помещение».

[59] По замысловатости это шумерское имя сравнимо с именами старших сыновей КуНингаля; может быть, Кубандарина был сыном одного из них? Имя означает «Светло дитя цветка» — видимо, «дитя цветка» это эпитет какого-то божества; не Нингали ли?

[60] Как показал Шарпэн, это звание одного из жрецов, связанных с ритуалами очищения. Этот документ подробно изучен Шарпэном, см. Le clergé d'Ur, с. 110 и сл.

[61] Фигулла читает это имя Kù-lugal(?)-bánda ошибочно. Как показал Шарпэн, Куни — это КуНингаль, внук КуНингаля младшего. К конверту документа приложил печать его сын Зикирилишу.

[62] См. примеч. 60.

[63] *Greengus S.* Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites.— JCS 20 (1966), с. 55—72; *Landsberger B.* Jungfräulichkeit: Ein Beitrag zum Thema «Beilager und Eheschliessung».— Symbolae juridicae et historicae Martino David dedicatae. Vol. 2. Leiden, 1968, с. 41 и сл. *Renger J.* Who Are all Those People? — Orientalia, 42, 1/2 (1973) (Gelb Volume, Approaches to the Study of the Ancient Near East. Ed. G. Buccellati), с. 254—273; *Charpin D.* Le clergé d'Ur, с. 61 и сл.

[64] В чем разница между *mupaddû* и *biblum* — неясно; возможно, *mupaddû* — «избранное» вносилось женихом или его отцом, а *biblum* — «взнос» — его родней; на практике между ними, видимо, не делалось различия.

[65] *Renger J.* Who Are all Those People, с. 273.

[66] *Greengus S.* Old Babylonian Marriage Ceremonies, с. 56, читает ninda-ì-dé-a — «род хлебца», но ср. гл. IX, примеч. 116.

[67] Измерений погребальных сосудов тоже не было сделано. Судя по фотографии (UE VII, табл. 27b, 29a), «пифосы» имели в длину сантиметров 75—80, «тазы» — диаметр сантиметров 40—50. Следует учитывать, что покойников хоронили всегда скорченными; при этом типе погребения тело или костяк можно было сжать до очень небольших размеров, так что диаметр ненамного превышал длину бедренной кости. А может быть, в данном случае в сосуды собрали уже распавшиеся кости. Поэтому в «тазах» вполне могли быть похоронены мальчики 12—13 лет. Я смог сам убедиться в том, что 11-летняя девочка ростом около 140 см, сложившись в «позу эмбриона», поместилась внутри коробки 70 × 70 см.

Глава IX. Супруга бога Луны

[1] В жилом квартале Ура стены метровой толщины (2 локтя) соответствуют двум этажам в здании. Один из домов, «Патерностер роу, 11», имеет почти трехметровые стены и, возможно, был трехэтажным (UE VII, с. 28). В «Э-Гипар-ку» наружная стена с трех сторон имеет двухметровую толщину (4 локтя), а с фасада — 4,5 м (9 локтей); важнейшие из внутренних стен имеют также метровую толщину. Кроме того, все здание с трех сторон обнесено еще крепостной стеной толщиной в 5 м (10 локтей), отделенной от стен собственно здания мощеным обводным проходом несколько менее 2 м шириной. Мы предполагаем, что здание имело всего два этажа, хотя значительно более высоких, чем в жилых кварталах, где высота помещений была около 3 м (UE VII, с. 26); но крепостная стена (и сливающаяся с ней передняя стена здания) могла подниматься выше плоской крыши; кроме того, с юго-востока и северо-запада над воротами были башни.

[2] $\mathrm{Gi_6}$-pàr (читать по-шумерски «игипар», но аккадцы начального «и» не произносили) было первоначально названием загона для случки ко-

13 Заказ № 2986

ров — бог Луны Нанна являлся не только в человеческом облике, но и в облике дикого бородатого быка, а супруга его Нингаль соответственно в облике коровы. Но впоследствии это стало и обозначением супружеской опочивальни или — если дом был достаточно велик — вообще «женской половины» дома, вроде греческого гинекея.

[3] Наше описание поневоле основывается на данных Л. Вулли и его планах, не вполне надежных, а также на некоторых позднейших интерпретациях археологического материала. Вулли несколько раз описывал Э-Гипар-ку времени царства Ларсы (*Woolley L.* The Excavations at Ur, 1925—27.— The Antiquaries Journal, IV, 1926, с. 365—400; Excavations at Ur. 3 ed. L.— N. Y., 1955, с. 166—174; Ur Excavations, V, The Ziggurat and its Surroundings. L., 1939; VI, The Ur III Period. L., 1974 (затрагивается бегло); VII, the Old Babylonian Period. L., 1976, с. 7—9, 42—63. Все эти описания не совсем совпадают в деталях. См. также: *Вулли Л.* Ур халдеев. М., 1961). Позднейшие интерпретации: *Weadock P. N.* The Gipar at Ur.— Iraq, № 37, с. 101—128; *Al-Khalesi Yasin M.* — Sumer. 1977, с. 63—67; *Barrelet M.-Th.* [Рец. на:] UE VII.— BiOr XXXV 3/4, 1978, с. 270—273. *Charpin D.* Le clergé d'Ur, с. 192—232. Все это совершенно необходимо учитывать при любой работе по археологическим данным Вулли.

[4] *L. Woolley.* The Royal Cemetery. UET II. N. Y.— L., 1934, табл. 191 (U.13607).

[5] Для возведения постройки после сноса прежних строений делалась площадка из утрамбованной глины (uš, *uššu*); на ней до определенной значительной высоты возводили фундаменты всех наружных и внутренних стен (ki-sá-a, *kisû*, ширина 3,2 м), затем пространство между фундаментами засыпалось и на фундаментах возводились менее широкие стены (2,3 м).

[6] Моортгат и Барреле называют его «обителью» или «монастырем» (cloître), находясь, очевидно, под влиянием условий города Сиппара, где жрицы-надитум действительно жили изолированно в «обители». Однако в культе бога Шамаша и богини Айи в Сиппаре не было жрицы-энтум, а с другой стороны, нет никакого основания приписывать обиталищу урской верховной жрицы «монастырский» характер, хотя, как все знатные дамы, энтум, несомненно, вела довольно замкнутый образ жизни.

[7] Вслед за молодым французским археологом Ж. Маргероном Д. Шарпэн считает, что большинство «дворов» в зданиях старовавилонского Ура на самом деле были крытыми, с чем нам трудно согласиться.

[8] Вулли называет эту богиню Бау, не объясняя почему. Более вероятно, что в двух боковых целлах, С 19 и С 20, С 21 и С 22, были приделы четырех «богинь предстоящих» (dinĝir-gub-(b)a), например [d]Nin-ku(g)-nun-(n)a, [d]Nimin-tab-ba, [d]Ní(g)-ga-ba, [d]Il-la-bu-un-du, ср.: *Charpin D.* Le clergé d'Ur, с. 146.

[9] О «помосте» (dais) сказано, впрочем, только в описании (UE VII, с. 25 и 59), на плане его нет. На с. 25 той же книги Вулли сравнивает этот «помост» с суфой в доме «Прямая улица, 3» (помещение 4), и в современных арабских спальнях. Отметим, однако, что помещение 4 по «Прямой улице, 3» — это кухня, и суфа в ней — лежанка для слуг и рабов.

[10] И в Уруке обряд происходил в храме богини Инаны; но Инана была царицей, Думузи, ее супруг, естественно, был в ее доме «примаком», и когда он взял на себя роль царя, отказавшись одновременно ей поклоняться, то был жестоко наказан. Отношения между Нанной и Нингалью были иными: здесь Нанна был царь, тем не менее и он приходил в «гинекей», в дом своей супруги, для совершения обряда священного брака. Этот праздник был, по-видимому, связан с ритуалом освящения всех служащих храма и верующих водой, почему и сам храм носил второе

название «Дом Водной Ордалии страны» (É-í(d)-lú-ru-gú-kalam-(m)a, UET I, с. 126; ср. UE VII, с. 55, примеч. 9 — примеч. Митчелла).

11 Наиболее вероятно, что эти довольно специфические для сельского хозяйства Нижней Месопотамии продукты только числились за главным складом храма Нанны — Нганунмахом, а хранились на территории храма Нингали, и именно в комнатах С 25, С 26, С 29 и С 31, вдоль священного двора, быть может и носивших название Э-и(д)-лу-ругу-калама. Номера документов — UET V, 732—767; возможно, и другие; часть полевых номеров утеряна. Здесь же найден документ U. 6393, UET V, 868, посвященный очередям службы привратников и сторожей, «находившихся в храме Нингали», датируемый 12-м годом Самсуилуны, т. е. 1738 г. до н. э.,— один из самых поздних документов старовавилонского Ура. По-видимому, к разрушению и сносу храма было приступлено не сразу после падения города.

12 UET I, 47. Надпись: $_{1}{}^{d}$Nin-gal $_{2}$[nin-a-ni-ir] $_{3}$...$_{4}$ù? ... A-ab-ba $_{5}$ ìrad-(d)a-ni $_{6}$a-mu-na-ru — «Нингали, [госпоже своей, ...] и? ... Абба, раб ее, по-с·я и·ı».

13 Более поздняя, попавшая сюда случайно, см.: *Barellet*, BiOr XXXV, 3—4, с. 280, примеч. 166.

14 Кроме того, Вулли упоминает о находке здесь нескольких клинописных табличек — неизвестно каких.

15 Источником «казенных» выдач, были, конечно, храмовые хозяйства; скот поступал туда (как мы достоверно знаем для III династии Ура) в виде налога с населения, хлеб же выращивали храмовые илоты.

16 Заметим еще, что в южном углу двора была маленькая, декорированная вертикальными уступами загородка А 17, значение которой не-о.

17 Надо иметь в виду, что шумеро-вавилонская скульптура была маленькой; лишь главные храмовые статуи могли быть изредка в рост человека или даже больше.

18 Позади помещения А 30 и А 31 были еще какие-то плохо сохранившиеся комнаты.

19 Из текстов «Предсказаний по устройству домов» Вулли делает вывод, что комнаты в верхнем жилье, как правило, сообщались между собой только через галерейку над двором. Но непохоже, чтобы над дворами А 6 и А 16 были галерейки, поэтому вероятнее, что входом в жилище энтум вместо наружной галерейки служила анфилада открытых (?) помещений над А 31—А 19—А 18—А 3—А 2—А 7—А 8—А 9—А 10, на которую выходили жилые комнаты, расположенные, скажем, над А 4 — А 5 и над парадным комплексом А 28 — А 27 — А 30 и комнатами позади А 30.

20 *Charpin D.* Le clergé d'Ur..., с. 200 и сл.

21 *Renger J.* Untersuchungen zum Priestertum in der altbabylonischen Zeit.— ZA. NF 24 (58), 1967, с. 110—188; NF 25 (59), 1969. с. 104—230.

22 Это теперь ясно показано в серии статей молодой японской исследовательницы Эйко Мацусимы (сошлемся на, может быть, самую важную из них: *Matsushima E.* Le «Lit» de Šamaš et le Rituel à l'Ebabbar.— Acta Sumerologica 7 (1985). Hiroshima, с. 129 и сл.).

23 Жрицы nin-dingir засвидетельствованы в культе б о г и н ь плодородия. Здесь, конечно, они выступают либо в роли исполнительниц каких-то иных земледельческих обрядов, либо в роли «заместительниц» богини, если в культе существовал ритуал священного брака.

24 Неожиданным образом оказывается, что в Уре старовавилонского периода было д в а «гипара» — второй принадлежал богине Нингублаге (^{d}Nin-EZEN(×LA)) и ее мужу Нинэгаре; Нингублага считалась дочерью Нинлили и общинным божеством селения Киабриг. После разрушения

этого селения (одновременно с Эреду?) культ был перенесен в Ур; «гипар» Нингублаги находился на археологическом участке SM, к югу от храма Нингали. По-видимому, была сделана попытка противопоставить ее культ культу Нингали, почему энтум Эн-Нинсунзи, хотя и была дочерью царя (ЛипитЭштара, царя Иссина), была жрицей не Нингали, а Нингублаги.

[25] Слово ni[g] переводится «вещь», или «нечто», позже — «нечто принадлежащее», но знак для этого слова изображает какой-то сосуд, вроде таза; кроме того, этот же знак читается ninda — «хлеб, лаваш» и ĝar — «ставить, класть» и т. п.

[26] А земля одновременно же выступает в египетском мифе как почва, как мужчина и как змея, в соответствии с определенным семантическим пучком.

[27] *Evans-Pritchard E. E.* Religion.— Institutionen in primitiven Gesellschaften.

[28] Сам факт странствования сюжетов, конечно, установлен наукой с полной несомненностью. Но это не снимает вопроса о механизме возникновения мифологических сюжетов.

[29] Вообще говоря, разница между предком и общинным божеством невелика. Божеству приписывались сверхчеловеческие силы, осведомленность, продолжительность жизни, иногда злонамеренность, иногда и доброжелательность, во всяком случае, способность мощно воздействовать на жизнь людей, по крайней мере в данной общине,— но не бессмертие, не всеблагость, не всеведение, не справедливость. (Последними двумя чертами отчасти обладали лишь солнечные божества.) При этом общинное божество было земляком членов общины и, несомненно, в известном смысле и родичем. Но и предкам в собственном смысле приписывалась способность воздействовать ко благу или злу на жизнь своих земляков и родичей, причем с тем большей силой, чем более могуществен был мертвый при своей жизни и чем дальше он от непосредственной памяти ныне живущих поколений. Ведь смерть как небытие была долго еще непостижимой абстракцией, а эмоционально воспринимался только переход из одного бытия в другое — из инобытия в здешнюю жизнь, из детства в зрелость мужчины или женщины (обычно через особые инициационные обряды, включавшие тяжелые физические и нравственные испытания), из жизни в инобытие; это инобытие могло быть земным, но незримым (иногда просто по дальности местопребывания), надземным, подземным или другим.

[30] Хотя и Фрэзер, и другие «старики», безусловно, повинны во множестве упрощений, в слабо мотивированном теоретизировании, в антиисторическом сопоставлении фактов, относящихся к совершенно различным этапам развития человечества, но все сказанное здесь нами не выдумка Фрэзера и других викторианских теоретиков, как нередко считается сейчас. Все это почти дословно можно прочесть в культовых песнопениях на шумерском языке, связанных с браком богини Инаны с пастухом Думузи, ее хождением в Преисподнюю и его смертью.

[31] Форма победы могла быть весьма различной; например, египетский Осирис, умерщвленный и растерзанный на куски, не воскрес, но из его мертвого тела растет хлеб, а его жизненная сила — посмертно, но через плотское совокупление — перешла к его сыну Гору; другие проводят время пребывания в Преисподней и в мире живых в очередь с братом или сестрой, третьи просто оживают, возвращаясь из Преисподней на землю. Эти «детали» мифа функционально несущественны. Существеннее то, что убиваемый бог должен в обряде быть телесно воплощен — в виде чучела, статуи, а лучше в виде живого человека, способного совершить любовный акт с воплощенной богиней (поэтому, если это вождь или царь, его половая потенция может приобретать огромное общественное значение и поддерживаться магическим путем и т. п.).

[32] Одна из причин была в том, что Инана сама играла роль жрицы плодородия в «граде (общине) богов». В качестве таковой она заседала в совете старейшин общины богов. Поэтому ее любовные приключения носили как бы космический, всемирный характер и не могли быть тайной; являясь ее важнейшей функцией, они требовали всеобщего удивления и восхваления. Кроме того, царям было важно овладеть культом Инаны как богини Урука — города важнейшего в политическом и экономическом отношении.

[33] *Тюменев А. И.* Предназначение людей по мифам древнего Двуречья.— ВДИ. 1948, № 4, с. 14—23; *Oppenheim A. L.* Ancient Mesopotamia. Chicago— London, 1964, с. 183—187.

[34] *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963.

[35] *Landsberger B.* Das kultische Kalender der Babylonier und Assyrer.— Leipziger Semitistische Studien. VI. 1—2. Lpz., 1915.

[36] Название происходит от шум. nesaĝ, ne-saĝ, обозначения жертвы путем возлияния.

[37] Даже две: после основного и после не каждый год удававшегося раннего посева на основе особо раннего разлива (главным образом на некоторых участках Тигра, где он тек в невысоких берегах).

[38] Barå(g) означает «постамент для статуи или другой святыни под балдахином» — перевод «часовня», конечно, условен. Не значит ли это, что во время полевых работ устанавливались «по краям» полей временные часовни? Шумеро-аккадские словари передают по-аккадски шум. (é)-za(g)-ĝar-(r)a, букв. «(дом), поставленный с краю», самым общим образом как *ašertu* — «святилище».

[39] Орфографически *é-lu-nu(-um)*, что указывает на более древнее произношение **ḫalūnum*, **ḫalūlum* от корня **ḫll* — «хвалить».

[40] *Salonen A.* Agricultura Mesopotamica. Helsinki, 1968, s. v.

[41] Миф о богине Лисин (старое ошибочное чтение Негун) вкратце рассказан по еще не изданному тексту Британского музея С. Н. Крамером, см.: Sumerian Literature and the British Museum.— PAPS, 124, 4. Philadelphia, 1980, с. 296. Сын Лисин, по-видимому, утонул во время половодья; тело его принесли ей, но «Отец (Энки) научил глубь вод» и, «раскрыв водную бездну», опрокинул лодку Лисин бурей, и тело сына было унесено вниз по реке; вероятно, миф кончался превращением утонувшего сына в хлеба на орошенных полях.

[42] Можно было бы также скармливать траву скоту и при этом получать некоторое количество навоза на удобрение. Но в текстах нет указаний на то, что когда-либо на полях использовался навоз; к тому же стадо в основном состояло из овец, дающих удобрение малоценное.

[43] Или с месяцем выставления жаровен, ne-ne-ĝar. Существовал бог ^{d}Izi-ĝar и предмет KI.NE (= *kinūnu*), перед которыми приносили клятву или присягу. Izi-ĝar — это не только просто огонь (костер), но и специально светильник, факел или очаг. Ср. ne и $gene_x$(KI.NE) — «светильник, жаровня».

[44] «Ладья Нанны»,— видимо, лунный серп при новолунии, с которого и начинался месяц лунного года, а в данном случае и все полугодие. Кроме того, видимо, существовала и ритуальная настоящая ладья Нанны.

[45] Возможно, «и Кабты». ^{d}*Kabta* — прозвище какого-то бога, возможно Сина, т. е. Нанны.

[46] Видимо, в то время как в других городах праздник царя заменил праздник Думузи, в Умме после введения «царского» праздника обряды Думузи сохранили отдельно, но перенесли на другое время. В таком варианте это был праздник чисто пастушеский, совпадающий с «Праздником случки тельцов» в соседнем Лагаше. Ср. культовое песнопение о том, как

Думузи и его сестра (?) наблюдают за случкой, CT XV (1902), табл. 28—29; *Kramer S. N.* The Sacred Marriage Rite. Bloomington-London, 1959, с. 103. Случка в Месопотамии может успешно происходить только в прохладное время года.

[47] Эреду (ныне городище Абу-Шахрайн) было, как уже упоминалось выше, древнейшим местом почитания бога водной Бездны Энки (аккад. Эйа); в старовавилонское время из-за заиливания лагуны город стал фактически необитаем, и культы Эреду, как уже было сказано в предыдущей главе, были перенесены на окраину Ура. Царь НурАдад сделал попытку восстановить храм в самом Эреду, и, как полагает Шарпэн, часть жрецов бога Энки-Эйи (но не все) вернулась туда из Ура.

Доходила ли священная процессия до действительного Эреду или только до нового храма Эйи на окраине Ура, вряд ли можно установить.

[48] *van Dijk J. J.* Incantations accompagnant la naissance d'homme.— Orientalia, 44 (1975), с. 59, стк. 19 и др. Имеются аналогичные шумерские тексты, а также аккадские тексты значительно более позднего времени.

[49] По-аккадски перечисленные божественные персонажи носят следующие имена:

Ан, бог Неба,— Ану;

Думузи — Ду'узу (?), у западных семитов Таммуз;

Инана (Иннин) — Иштар, или Эштар, у западных семитов Астарта;

Нанна-Суэн, бог Луны,— Суэн или Син;

Уту, бог Солнца, — Шамаш;

Энки, бог Бездны,— Эйя, неправильно «Эа», первоначально Ҳайа— не смешивать с богом Хайа (Ḫaia);

Энлиль, бог поднебесного мира,— Эллиль, или Бел;

Жена Нанны (Наннара), Нингаль, у семитов называлась Никкаль.

Прочие божества, если особо не оговорено, сохраняли шумерские имена. «Бездна» (abzu, *apsû*) содержала животворящие пресные воды; в каждом храме было небольшое водохранилище, олицетворявшее бездну и называвшееся «апсу»; уход за ним поручался, по-видимому, жрецу гудабзу, стоявшему выше простого «помазателя», гуда.

[50] По-видимому, он был не зачат Аном, а порожден им чудесным образом; Анту, жена Ану, очень редко упоминается до I тысячелетия до н. э., да и то, быть может, как ипостась Иштар (AN=^{d}Inana = Иштар Урукская).

[51] Кроме того, у Инаны есть сестра-наперсница Нингикуга, роль которой довольно неясна. Значение ее имени: «Госпожа светлого (чистого, священного, серебряного) тростника».

[52] Также «друг Энлиля», Ku-li-^{d}En-lil-(l)á.

[53] Позднейшая легенда различала рыбака Думузи из селения Кувари от пастуха Думузи из города Бадтибиры; но, по-видимому, это один и тот же мифологический персонаж, тем более что Кувари — место поклонения Нгештинане, сестре пастуха-Думузи.

[54] *Kramer S. N.* The Sacred Marriage Rite, с. 59.

[55] Для Гильгамеша это вытекает только из его титула «эна Кулаба» (одной из частей Урука, где и находилось, видимо, святилище Инаны). Согласно аккадской версии эпоса, Иштар (т. е. Инана) была его врагиней, и священный брак он совершал с другой древнейшей богиней, Ишхарой; впрочем, имя Ишхара придавалось и самой Инане.

[56] То обстоятельство, что священный брак с Инаной был частью коронационных обрядов, само по себе не обязательно означало бы, что он справлялся царем только раз в жизни. Так, мы знаем, что царь Вавилона I тысячелетия до н. э. проходил обряд интронизации (который, впрочем, в то время как раз н е включал священного брака) к а ж д ы й Новый

год в начале месяца нисана (bará(g)-za(g)-ĝar-(r)a). Но на единственность обряда брака царей III династии Ура с богиней Инаной указывает то, что, в отличие от более древних царей, они более не принимали титула ēn, и он принадлежал другому, особому жрецу, который, очевидно, и священнодействовал в остальные годы. Роль же богини теперь уже, по-видимому, играла не одна из жриц nu-gig — функции которых к этому времени, очевидно, действительно стали сводиться к обрядовому (но за подарок?) сношению с чужими мужчинами,— а жрица lukur; ранее такие жрицы были на каких-то весьма второстепенных ролях. Кроме того, поскольку цари III династии Ура обожествлялись не только временно, в порядке отождествления с Думузи, но и сами по себе и навсегда, при этом имея отдельный собственный культ, постольку с ними разыгрывался собственный «священный брак»; для этого существовали особые «походные жрицы-лукур» (lukur-kaskal-(l)a), отличные от законной жены царя («царицы»). Некоторые из них нам известны по имени из их песнопений, надписей на печатях и из хозяйственных документов. Часть любовно-брачных песнопений может относиться к этому священному браку, а не к браку с Инаной.

[57] *Cagni L.* The Poem of Erra.— Malibu, 1977, № IV, с. 52—62, примеч. 128 (с. 51—52).

[58] Лишь в середине I тысячелетия до н. э. в культе и религии Урука произошла коренная реформа. На первый план был вновь выдвинут небесный бог Ан (аккад. Ану), ранее принадлежавший к числу «бездействующих» божеств-демиургов первого поколения. Видимо, Ану был косвенно отождествлен с Ахурамаздой Ахеменидской державы (по-арамейски *'elāh šəmaiiā* — «бог небесный»; с ним же отождествлялся и иудейский Йахве). Культ Иштар не был, однако, запрещен, а лишь перенесен из центра города в храм Бит-Реш. И в Уре еще во второй половине VI в. до н. э. была энтум (дочь царя Набонида), а в ряде вавилонских городов (во всяком случае, в самом Вавилоне) сохранялись обряды священного брака и священной проституции. Так, греческий историк Геродот свидетельствует (I, 181—182; I, 199), что в Вавилоне в V в. до н. э. наверху зиккурата был покой с золотым ложем, куда спускался бог (Мардук), чтобы сожительствовать со жрицей, и что каждая вавилонянка раз в жизни должна была отдаться чужестранцу, которого встретит на площади. Последнее сообщение всегда возбуждало недоверение исследователей — настолько оно не вяжется с заведомо патриархальными порядками вавилонской семьи. Но в 50-х годах Г. Х. Саркисян (City Land in Seleucid Babylonia.— Ancient Mesopotamia. М., 1969, с. 313) доказал, что самоуправление вавилонских городов (во всяком случае, Урука) в I тысячелетии до н. э. оформлялось как слияние города с храмом, так что каждый полноправный гражданин должен был формально считаться жрецом. Но если так, то вполне вероятно, что каждая полноправная гражданка должна была числиться жрицей; а так как все вавилонские жрицы были жрицами плодородия, нет ничего удивительного, что от гражданок Вавилона требовали раз в жизни выполнить функцию кадиштум. Как уже бывало многократно, опять выяснилось, что Геродот никогда не лгал.

[59] Этот муж, Гугалана, «ороситель небес(ного царства)»,— видимо, не кто иной, как Нергал, первоначально небесное божество, спустившееся в Преисподнюю в качестве мужа Эрешкигаль и тем самым как бы умершее, но победившее Эрешкигаль и, очевидно, этим завоевавшее право уходить из Преисподней в царство небесных богов — Игигов.

[60] Ниншубур (аккад. Илабрат) — не всегда божество женского пола; возможно, иногда это божество представляется евнухом.

[61] По-видимому, она рожает богов смерти или вообще хтонических богов. С. Н. Крамер считает, что Эрешкигаль эквивалентна Нинлиль, воз-

любленной Энлиля, которому она родила в Преисподней трех сыновей (в том числе популярного хтонического бога Ниназу); как полагают, эти сыновья были выкупом для спасения из Преисподней Энлиля, самой Нинлиль и их сына, Нинурты, зачатого еще на земле. См.: *Afanasieva V.* Vom Gleichgewicht der Toten und des Lebenden.— ZA NF 70, II. Hbd., 1980, с. 161—169.

[62] Или — супруги ее?

[63] *Ziptum.*

[64] В Уре É-NUN — это храм Нингали, содержащий опочивальню с брачным ложем (é-nád-a) бога и богини. Здесь, может быть, речь об опочивальне Думузи и Инаны.

[65] В тексте — «шутами», kur-g̃ar-(r)a. См. перевод текста в кн.: *Kramer.* Sacred Marriage Rite, с. 128.

[66] Неясно, как совмещался брак Думузи и Инаны как часть коронационного обряда с тем обстоятельством, что правление каждого царя считалось с месяца bará(g)-za(g)-g̃ar-(r)a (I), который, таким образом, и был собственно коронационным месяцем. Позже (в г. Вавилоне по крайней мере) коронационные мистерии, включая удар царю по щеке, подобный полученному Думузи от галла и предположительно являвшийся пережитком ритуального умерщвления (и оживления) потерявшего мужскую силу царя, разыгрывались именно в bará(g)-za(g)-g̃ar-(r)a (в праздник á-ki-ti). Роль царя в этом обряде играл уже при династии Иссина (во всяком случае, по преданию) не подлинный, а «подменный царь» (*šar pūhi[m]*) из преступников или рабов (пережитком этого обряда в Ираке является, может быть, сказка о «халифе на час?»). Возможно, что «подменного царя» после окончания обряда казнили. Может быть, коронационный обряд в столице был хронологически отделен по тем или иным соображениям от аналогичных ритуалов в других городах, в том числе от празднеств службы Инаны в Уруке?

Ср.: «Царь Эррамитти велел посадить на свой престол садовника Белибни, (но) не в подмену (*a-na* NU NÍG.SAG.GI$_4$-e = puḫê, т. е. не как было задумано): Эррамитти в своем дворце, обжегшись горячей кашей, умер. Белибни, что сидел на престоле, с него не встал, был утвержден на царство» (*King L. W.* Chronicles concerning Early Babylonian Kings. Vol. 2. L., 1907, с. 12—13).

С другой стороны, bará(g)-za(g)-g̃ar-(r)a — очень занятый месяц (жатва, отвод воды в бассейны!), поэтому, быть может, брачная часть обряда переносилась на второй праздник á-ki-ti — на месяц «службы Инаны» (VI). Это тем более вероятно, что брачный обряд царя с жрицей-заместительницей Инаны завершался «назначением судьбы» царя и страны богиней: вспомним, что именно назначению судеб был посвящен следующий месяц — dul-ku(g) (VII).

[67] *Damu* — вероятно, диалектная форма от слова dumu — «сын»; ср. dumu-zi(d) «истинный или праведный сын».

[68] *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963.

[69] Текст доклада автор любезно подарил мне в рукописи.

[70] *Kramer S. N.* The Sacred Marriage Rite. Bloomington — London, 1969. Это — самый большой и надежный свод материалов, почерпнутых из шумерских клинописных текстов, имеющих отношение к священному браку. К сожалению, в своих интерпретациях С. Н. Крамер излишне склонен к эвгемеризму и модернизации. Важно дополнение к книге Крамера, сделанное Ж. Боттеро для французского издания (*Kramer S. N.* Le mariage sacré. P., 1983).

[71] *Афанасьева В. К.* Гильгамеш и Энкиду. М., 1979, с. 45—55.

[72] *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй древнего Двуречья. М., 1959, с. 197—201; ср.: *Якобсон В. А.* Представления о госу-

дарстве в Древней Месопотамии.— Древний Восток. Вып. 3. Ер., 1978, с. 65—68.

[73] Как уже упоминалось, богослужебные клинописные тексты известны лишь в небольшом числе и, за немногими исключениями, восходят к более поздним временам, чем рассматриваемое нами. Большинство дошедших до нас религиозных клинописных памятников — это тексты, читавшиеся при различных богослужебных, гадательных или заклинательных действиях, но они не дают указаний на ход храмовых обрядов.

[74] К сожалению, в своих интерпретациях материала Г. Г. Стратанович не свободен от устаревших понятий о фетишизме, анимизме, тотемизме и т. п. как последовательных стадиях первобытных верований.

[75] В Месопотамии напротив: поминальные праздники относятся к полугодию жары. Но это полугодие так же было для Месопотамии полугодием смерти природы, как у нас — зима.

[76] В календаре Уммы III тысячелетия был также «Месяц снопа» (?); ср. в Уре «Праздник á-ki-ti жатвы Нанны, съедения снопа (?) и ранней травы Нингали».

[77] На найденной в Уре архаической печати (*Legrain L.* Archaic Seal Impressions. UE III. L., 1936, № 368, ср. 369) пара, участвующая в священном браке Нанны и Нингали, носит маски быка и коровы; энтум Эн-Анеду в своем гимне, приводимом Шарпэном (Le clergé d'Ur..., с. 200 и сл.), упоминает свадебную маску:

Эн-Анеду, энтум Нанны,—
Величие и сан энтум — из светлых недр,
благородство из небес,
Возлюбленная сердцем Нингали, подобающее сану энтум
принимает из ее рук,—
(Она) — слава Э-кишнугаля, возносимая
превыше небес,
Украшение Энуна, свет блистательнейший,
восходящий над Страной,
Ради святости (своей) несущая маску (múš) сана энтум...

Энун, или agrun,— это свадебный покой богини Нингаль, комплекс С «Гипара».

[78] К этого рода обрядам, особенно распространенным в Африке, по предположению ряда исследователей, относится древнеегипетский «Праздник тридцатилетия» — ḥb-śd, в котором царь, возможно, «умирал» в виде бога Осириса, а затем вновь возрождался во всей юной силе в виде своего сына Гора. Слабые следы этого обряда (пощечина!), возможно, следует видеть в новогоднем коронационном празднестве г. Вавилона.

[79] В Месопотамии во всех священных процессиях, каковы бы они ни были (наиболее известны взаимные посещения богов, т. е. их статуй), место колесницы, вероятно, занимала ладья.

[80] Обряд «проведения через mulk» (финик.) или «mōlok» (др.-евр.), как засвидетельствовано археологически, развился в ритуал человеческого жертвоприношения (детей), однако можно не сомневаться, что он восходит к инициационному «проведению сквозь огонь».

[81] Ср. распространенный во всей древней Передней Азии мотив матери, пускающей ковчежец с новорожденным ребенком по воде. Ребенок затем оказывается вождем (как Моисей) или царем (и возлюбленным Иштар, как царь Саргон Древний в легенде).

[82] Но там брачащиеся изображены на вид как обыкновенные люди, без масок, и отождествить их с Нанной и Нингаль оснований нет; это могут быть Инана и Думузи или любая другая подобная пара.

[83] Археологи первоначально прочли это имя как «Шуб-ад», и под ним она известна в прежней литературе; это чтение, безусловно, ошибочно.

[84] Таков египетский ḥb-šd, о котором речь шла выше (см. примеч. 78).

[85] Шум. nesag̃, ne-sag̃ аккад. *nisānu*[*m*], *nisakku*[*m*] — это жертва путем возлияния. По ней назван, между прочим, первый месяц в аккадском варианте Ниппурского календаря; об обрядах, происходивших в этот месяц, мы уже говорили. Но nesag̃ «возлияние» совершалось также и в разные другие сроки и в других обстоятельствах. О чтении nig-ì-dé-a см. примеч. 116.

[86] Слово «кровать» (^{giš}nád) пропущено (видимо, гаплология из-за следующего ^{giš}taskarin «самшит»), но должно быть восстановлено из-за текста UET III, 101; во всяком случае, чтение Л. Легрэна «1 оружие, выложенное лазуритом и золотом» по смыслу явно не подходит, тем более для инвентаря, выдаваемого женщине.

[87] У Л. Легрэна «антилопу» (питьевую, весом в 250 г !? — *И. Д.*); darà означает «горный козел», но здесь это, может быть, трубка, украшенная его изображением (вес очень мал!).

[88] Странное имя «Нанна-Совершается-в-Излиянии/Воссиянии его» требует пояснений, да и само чтение нуждается в оправдании. В тексте ^{d}Nanna mu-ri-a-na ḫa-ak. Здесь ясно ^{d}Nanna —«бог Нанна» и ḫa-ak—«делается, совершается». Но ^{d}Nanna (абсолютный падеж!) — не подлежащее к ḫa-ak, потому что показатель ḫa- в глаголе обычно указывает на безличное действие. Однако оборот mu-ri-a-na ḫa-ak не является и придаточным предложением, так как не имеет соответствующего показателя. Стало быть, этот оборот, означающий «совершается» или «совершилось mu-ri-a-na» (глагол здесь имеет безлично-непереходное значение, и поэтому по правилу различение видо-временных категорий в нем не обязательно), является как бы глагольным приложением-эпитетом к имени Нанны, чему есть аналогии в шумерском языке (ср., например, имена статуй лагашского правителя Гудеи). Что означает сочетание знаков mu ri a na? Синтаксически -a-na — энклитическое притяжательное местоимение 3-го лица имен одушевленных -ane/i при имени, стоящем в родительном или местном (локативном) падеже на -a. (Падежи по-шумерски ставятся в конце всей именной синтагмы, т. е. после определений.) Поскольку имя mu-ri состоит из двух знаков, к тому же с разными гласными (по-шумерски в одной именной или глагольной основе могут быть, по правилу, только одинаковые гласные), поскольку оно должно состоять из двух основ; а поскольку именного словосложения в шумерском не бывает, то перед нами глагольное имя от составного (двухосновного) глагола, где первая основа является объектом второй. Увы, в «основном» шумерском языке глагол mu-...ri не существует или нам неизвестен. Можно попытаться искать его не в «основном» шумерском языке, а в «женском» языке eme-sal. Известно, что для шумерянок (и для евнухов) «мужское» произношение было табуировано и они многие фонемы и целые слова произносили иначе, чем шумеры-мужчины. Дошедший до нас древний словарь языка eme-sal (MSL IV) очень неполон, но он показывает, что как mu на eme-sal произносилось общешумерское слово g̃iš (g̃iz) — «дерево». Предположив, что на eme-sal точно так же произносилось и слово g̃ìš/s — «penis» в написании UŠ, будем искать глагол UŠ - ... -ri (при чтении -re, тоже возможном, eme-sal ожидалось бы *...-ra). В аккадском словаре В. фон Зодена AHw для *redûm* засвидетельствованы только идеограммы RE и UŠ по отдельности, но UŠ — лишь в чтении ús, а не g̃ìš/s. Можно принять, что перед нами глагол ri=*redûm* = «гнать, течь, изливать(ся)».

Ясно, однако, что перед нами, во-первых, наименование некоторой специфической ипостаси бога Нанны и что имя-предложение означает «бог

Нанна-Совершается-в-Излиянии-...-его». В сочетании с фактом выдачи ложа и сосуда для питья через тростинку не кажется невероятным отождествление этой ипостаси бога Луны с маской, заменявшей его в брачном обряде.

[89] gú ne-sag̃-(g̃)á inim-g̃ál-(l)a. Слово inim-g̃ál, вообще говоря, означает «спор», может быть, и «распря». Но, возможно, надо вспомнить, что богиня Инана была не только богиней любви, но и распри — не идет ли речь о любовном споре? Ср. спор не только Думузи и Энки-имду, но и Инаны с Думузи, прежде чем она приняла его любовь.

Там ссора влюбленных кончается строками песни:

Слово, что сказали они,— слово желанья:
С началом ссоры приходит желанье сердца.

Или тут эвфемизм?

[90] См. под *alû* и *alallû* в CAD, A 1; особенно обратить внимание на текст Malku IV, 142 и сл.

[91] О ней кроме наших текстов из хозяйственных документов известно лишь, что наряду с управляющим Дайей она имела собственного парфюмера (см. UET III, 1001, 11)) и заботилась о «Бездне» (abzu) храма.

[92] Бог Лаль редко встречается за пределами приведенных нами текстов. Помимо этого мы узнаём лишь, что у него было собственное «святилище» (точнее, вероятно, хранилище), имевшее привратника (UET III, 1110, г. 1; 1144). Кроме того, он упоминается еще в одном документе (UET III, 72): «2 лепешки (?) (по) 1 bàn 1 раз, 2 лепешки 2 раза — (божеству) ^{d}Nin-zalag(?)-(g)a-na, 2 лепешки по 5 sìla — богу Ниназу, 1 — ^{d}Nin-dúl, 1 — (богу) Лаль, 1 — (богине) ^{d}Nin-Urim-ti». Первое из божеств совершенно неизвестно, однако ср. UET V, 355 и ниже, примеч. 94: ^{d}Nin-a-zalag-(g)a; второе — уже упоминавшееся хтоническое божество, почитавшееся, между прочим, в Уре, третье — «Госпожа отдыха» (или «тени»), затем идет известный уже нам «Медок» и, наконец, богиня «Госпожа — „жив-город-Ур“», очевидно какое-то весьма второстепенное божество. Документ датирован в месяце á-ki-ti (VI месяц «á-ki-ti посева Нанны»). Перевод «лепешка» — по Легрэну (шум. g̃ìri-lam); вместо ^{d}Nin-dùl Легрэн читает ^{d}ḫúl-dùl «Радость (и) Отдых». Sìla — около 0,75 или 0,95 л, bán=10 sìla. Не только в культе хмельного медка, который пьет жрица во время обряда (ср. hauma- у иранцев, soma- у индийцев), нет ничего удивительного, но неудивительно и то, что его хранилище считается святилищем.

[93] g̃eštin eša-da.

[94] Вместо ^{d}Nin-é-zalag-(g)a —«Госпожа светлого дома» Л. Легрэн читает ^{d}Nin-é-ìa-ga — «Госпожа дома растительного масла и молока», что мне представляется менее вероятным. ^{d}Nisaba — богиня хлебов (а также клинописи; интересно, что и ^{d}Geštin-an-(n)a, богиня «Небесная Лоза», сестра Думузи,— тоже знаток грамоты: в аккадское время в качестве *Bēlet ṣēri* — «Владычицы степи» она являлась «девой-писцом» Преисподней. Может быть, это объясняется тем, что клинопись возникла в связи с нуждами крупного, т. е. храмового, земледелия? Во всяком случае, Нисаба здесь, вероятно, выступает не в своем «ученом» качестве, а в качестве божества растительного плодородия, вроде Ашнан, «Пшеницы», сестры Думузи).

[95] tu_5 (?). Перевод Л. Легрэна: «клея»; tu_5, собственно, «слюна; колдовство».

[96] Л. Легрэн переводит «лент». В тексте KIN níg-sud-a guškin.

[97] Аккад. буквально «солнышки», т. е. «блестки».

[98] Сокращенно вместо ^{d}Nanna mu-ri-a-na ba-ak. Перевод: «1 мина клея (?) для золотых лент (?) и блесток (для «⟨Нанна⟩-Совершается-в-Излиянии/Воссиянии-его(??)».

[99] Ссылка на текст времени ВарадСина мной утеряна; но ср. еще *Sin-iribam*, dumu en-(n)a, U. 7836, UET V, 252, 35-й год РимСина I, возможно, сын Эн-Анеду; ср. также печать к текстам, изданным Д. Орсби, № 6: ^{d}[EN-ZU-*i-bi-šu*] dumu en ^{d}Nanna. . .; *Charpin D.* Le clergé d'Ur. . ., с. 126.

[100] Это, конечно, означает, что он не имел официально известного отца, иначе бы он не остался без отчества, обязательного для каждого полноправного гражданина. (Люди царского и храмового персонала обычно вместо отчества называли себя по профессии; но «сын жрицы», разумеется, и не профессия.)

[101] В тексте — me, аккад. *parṣu*[*m*]; это некая вещественная сущность или эманация, определяющая характер и судьбу бога, человека, вещи, рода деятельности и т. п.

[102] Любопытно, что парик, по-видимому, назывался по-шумерски ḫi-li, что означало далеко не только «парик» и «красота», «пышность», но и «(сексуальная) прелесть».

[103] Все это очень напоминает убор Пу-аби, см. выше.

[104] По другому варианту, жених спрашивает ее, почему она заперлась, и она отвечает (видимо, через дверь), что она одевалась; но при этом ее приготовления описаны несколько иначе: сначала она совершает омовение в «белом (каменном) тазу», намыливаясь (конечно, мыльным корнем, а не мылом) и поливаясь из котелка, одевается в царственную одежду, подводит себе глаза сурьмой, чешет волосы, часть их убирая в прическу, а часть отбрасывая с затылка; надевает браслеты и бусы на шею. Это описание, менее экстравагантное, наверное, ближе к действительным свадебным обычаям.

[105] ^{túg}pala; объясняется древними словарями как túg-nam-lugal и túg-nam-nin — «мужская и женская одежда царственности»; вероятно, плащ-накидка — ср. одеяние Пу-аби? Впрочем, на печати времени «Архаического Ура» жрица Нингали одета лишь в род юбки.

[106] *Kramer S. N.* The Sacred Marriage Rite, с. 25.

[107] Заметим, что на широте Нижней Месопотамии молодой месяц как бы полностью «лежит» на небе, еще более, чем у нас, напоминая бычьи рога или ладью с высоким носом и кормой — ср. «Ладью (má или má-gur$_8$) Нанны»!

[108] Впрочем, один из «плачей» был посвящен исполнению дошедшего до нас песнопения «Плач о гибели Ура»; их было по крайней мере два — один относился к XXIII в. до н. э., другой был посвящен разрушению царства и города амореями и эламитами в конце XXI в. до н. э. Здесь, вероятно, речь идет об оплакивании другого рода.

[109] Точнее, один из документов (UET III, 170) утерял дату, хотя и относится, судя по почерку, к XIX—XVIII вв. до н. э., а другой относится к месяцу šu-numun-a (IV) и датирован 1-м днем месяца izi-izi-ĝar (V) 32-го года Хаммурапи (через два года после завоевания им царства Ларсы; Левин и Халло полагают, что письменный учет жертв был введен в связи с желанием Хаммурапи упорядочить и усовершенствовать культ городского божества Ура; скорее это было попыткой путем усовершенствования учета бороться с материальными злоупотреблениями при жертвоприношениях — попыткой, без сомнения, тщетной).

[110] *Levine B. A., Hallo W. W.* Offerings to the Temple Gates at Ur.— HUCA, XXXVIII (1967), с. 53 и сл.

 [111] Этот праздник был связан с фазами луны и справлялся по 1, 7,

15 и 25-м дням месяца (к 28—29-му дню практически месяца уже не было видно на небе).

112 1 sìla — от 0,75 до 0,95 л (по разным определениям).

113 *ašīru*.

114 igi-gur$_6$.

115 Левин и Халло вместо é-da di-a читают gán-da-di-a и переводят «ритуальный акт (?)»; они указывают также, что в шумеро-аккадском словаре ḪAR-ra=*ḫubullu* zì(d) gán-da-di следует срезу же за «рассыпанной мукой» (zì(d) dub-dub), «мукой» zì(d) sur-(r)a» и «мукой (для) засовов». Из этого, однако, ничего не следует для разъяснения нашего текста, так как ясно, что мука жертвовалась é-da di-a одновременно с жертвой засовам. В приписке, сделанной Халло на любезно присланном мне оттиске, отмечено, что Чикагский словарь (CAD E 21c) читает é-da-di-a вместо gán-da-di-a. Действительно, первый знак ничем не отличается от знака é и находится в одной строке со словом é-an-da. Однако -a здесь, вероятно,— показатель родительного падежа, ср. выше, стк. 35: dúb-dúb ìr-(r)a ká-bar-(r)a, букв. «рассыпание плача наружных ворот» (т. е. по случаю плача у наружных ворот). Левин и Халло отсылают также к документу UET V, 506, в котором мы читаем: «1 gur 1½ bàn гороховой муки é-da di-a богини Нингали израсходовано из закрома бога Нанны. Печать ВарадНингаля, сына Эррагашера. Месяц sig$_4$-a», год (1818 г. до н. э.). Элемент *é* буквально значит «дом», но Левин и Халло правы, считая, что речь идет о каком-то действии. Поскольку оно совершается только после появления нового месяца, естественно связать его с обрядом священного брака, если считать, что тот справлялся ежемесячно. Но это не сам обряд, поскольку он совершался в этом месяце также и «снаружи», и на дворе зиккурата, а в следующем — в «опочивальне», затем на верхнем и нижнем жилье. Мы склонны переводить é-da di-a как «при обходе помещения».

116 Левин и Халло переводят «на хлеб с повидлом, букв. на хлеб и (растительное) масло». Перевод ошибочен, так как из документа UET III, 101 видно, что níg-ì-dé-a (не *ninda ì-dé-a, как читают авторы!) выдается вместе с драгоценной кроватью и, судя по аналогии UET III, 378, из «канцелярии золота и драгоценностей». Ср. гл. VIII, примеч. 66, и выше, примеч. 85.

117 Это был добрый бог, делавший заклинания благоприятными; в Вавилоне он отождествлялся с Мардуком.

118 é-an-da; Левин и Халло убедительно предполагают ошибку (при записи со слуха) вм. é-an-ta — «верхнее жилье». «Бездной» (abzu) называлось большое культовое водохранилище.

119 В оригинале *assammu*[*m*]. По данным А. Салонена, это кувшин, вешавшийся на крюк в стене.

120 Перевод по Халло, весьма ненадежный.

121 Может быть, это то же, что ki-sig$_{10}$ — «поминки»? Мы знаем, что именно в месяц šu-numun-a в Уре справлялись «поминки» бога Ниназу. Вообще же kin-sig переводится на аккадский язык как «вечерняя трапеза» или просто заимствованным словом *kinsikku*[*m*]. Возможно, конечно, что поминки Ниназу справлялись в совсем другом храме и потому сюда не попали.

122 Дубламах, как уже упоминалось,— это главный архив и хозяйственная канцелярия храма Нанны. Через него шел (во всяком случае, одно время) ход к главным воротам двора перед зиккуратом и к храму Нанны в «Гипаре». При нем был храмовой суд. Дубламах считался священным объектом.

123 Кстати говоря, безусловно, множество продуктов, предназначенных на жертвы, оседало у жреческого персонала — как можно было

проверить, сколько какой муки было в действительности высыпано у какого засова? То же верно, конечно, и по отношению к продуктам для «кормления» самого божества.

[124] В эпосе об Эн-Сукешдане и городе Аратте говорится, что в «Гипаре» жили прорицатели (išib), экстатики (lú-mah), помазатели (наиболее многочисленная группа жрецов — gudá) и «прислужники» (ĝìr-sig_{10}-ga)— обычно во II тысячелетии до н. э. так называли евнухов — SEM I, XIX, 4, 6. Возможно, в «Гипаре» были и певчие (gala), которые тоже, видимо, были евнухами. Другие категории жрецов, как, например, верховный жрец sanĝa, здесь не зарегистрированы, но, конечно, тоже могли в нем существовать (на более ранних изображениях мы часто видим верховного жреца, стоящего впереди энтум; но, возможно, это сам царь).

[125] Нравственность энтум и других жриц оберегалась еще строже, чем нравственность замужних женщин: очевидно, предполагалось, что бог гораздо ревнивее смертного мужчины. Ср. приводимый § 110 Законов Хаммурапи.

[126] *Kramer. S. N.* The Sacred Marriage Rite. Bloomington — London, 1969, с. 68.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ	— Вестник древней истории, М.
ЗВАХ	— *Дьяконов И. М., Магазинер Я. М.* Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства. ВДИ. № 6. М., 1958.
НВ	— [*Дьяконов И. М.*] Эпос о Гильгамеше (Нововавилонская версия). М.— Л., 1961.
СВД	— *Рифтин А. П.* Старовавилонские юридические и административные документы в собраниях СССР. Л., 1937.
AASF	— Acta Academiae Scietiarum Fennicae. Helsinki.
ABB	— Altbabylonische Briefe. Leiden.
AHw	— *Soden W. von.* Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden.
AJ	— Antiquaries' Journal. L.
ARM	— Archives royales de Mari. P.
BIN	— Babylonian Tablets in the Collection of J. B. Nies.
BiOr	— Bibliotheca Orientalis. Leiden.
BM	— British Museum.
CAD	— Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago.
CCT	— Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum.
CT	— Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum.
HUCA	— Hebrew Union College Annual. Cincinnati.
ISET	— Istanbul Sumerian Economic Tablets.
KAV	— Koilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. B.
MSL	— Materials for the Sumerian Lexison. Roma — Chicago.
Paps	— Proceedings of the American Philosophical Society. — Philadelphia.
PBS	— Publications of the Babulonian Section of the University of Pennsylvania. Philadelphia.
R	— *Rawlinson H.* Cuneiform Inscriptions of Western Asia.
RAI	— Rencontres assyriologiques internationales.
SEM	— *Chiera E.* Sumerian Epics and Myths. Chicago, 1934.
TCL	— Tablettes cuneiformes du Louvre. P.

UE	— Ur Excavations (*Woolley L.*, *Legrain L. et al.*). London — Philadelphia.
UET	— Ur Excavations Texts. L.
VAT	— Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen zu Berlin.
YBT (YOS)	— Yale Babylonian Tablets (Yale Oriental Series).
ZA	— Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Leipzig — München — Wiesbaden.

СТАРОВАВИЛОНСКИЕ ЕДИНИЦЫ МЕР

Емкости:	1 sìla (*qa*)	= по различным определениям, от 0,75 до 0,95 л
	1 bàn (*sūtu*)	= 10 sìla = 7,5—9,5 л
	1 IL (PI)	= 60 sìla = 45—57 л
	1 gur (*kurru*)	= 300 sìla = 225—285 л
Длины:	1 kúš (*ammatu*)	= локоть, около 0,5 м
	1 GAR	= 6 локтей, около 3 м
	1 US	= 60 GAR = около 180 м
	1 danna (*bēru*)	= около 10 км, или 2 часа ходу
Площади:	1 še	= около 0,2 м²
	1 gín	= 0,6 м²
	1 SAR (*musarû*)	= 1 GAR² = около 35 м²
	1 gán (*iku*)	= 100 SAR = около 0,35 га
	1 búr	= 18 gán = около 6,35 га
	1 bùru	= 10 búr = около 63,5 га
Веса:	1 še (*uṭṭatu*)	= $^1/_3$ сикля, менее 3 г
	1 gín (*šiqlu*)	= 1 сикль, около 8,5 г
	1 ma-na (*manû*)	= 1 мина = 60 сиклей, около 0,5 кг
	1 gú (*biltu*)	= 1 талант = 60 мин, около 30 кг

Л. В. Боброва

ПРОСОПОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

В старовавилонский период все имена собственные (кроме уменьшительных на *-āia*, *-ānum*, *-ātum*, *-i*, в форме инфинитива и некоторых других) грамматически представляли собой целые предложения — благопожелательные или иные. Изучение их дает дополнительные сведения о существовавших социальных ценностях и эмоциях, воспринимавшихся при рождении ребенка. Поэтому настоящий индекс является продолжением очерка условий жизни людей города Ура.

Имена божеств и героев выделены курсивом.

Абараге — шумерская жрица — с. 316
Абба (a-ab-ba) — уменьшит.; UET I, 47 — с. 371
Абба (a-ab-ba) — уменьшит.; YOS X, 46, 50, 51; сын Эн-Ан...мы; высокопоставленный чиновник — с. 199
Абба (ab-ba) — уменьшит.; UET V, 470 — с. 238
Аббайа (a-ab-ba-a) — уменьшит.; UET V, 209; агент Ададбани — с. 190
Аббайа (a-ab-ba-a) — уменьшит.; UET V, 205, 294; отец Урсанг-Суэна; он же [?] сын ПузурЭллиля; поверенный — с. 169, 188, 191, 352
Аббайа (a-ab-ba-a) — уменьшит.; UET V 89; сын ПузурНингаля и Нингальламасси, брат Мунанума — с. 35
Абзуганини [?] (ZU + AB. GA. NI. NI) — UET V, 157; отец Эйагашера, брат Синнацира — с. 361
Аби[...] (a-bi-?-?) — UET V, 862; владелец служебного надела-кормления — с. 236
Абили[...] (a-bi-i-li?) — «мой отец — мой бог [...]»; UET V, 221, 238; отец Синшеми — с. 171, 172
Абисарихи (a-bi-sa-ri-e) — «отец его вождя [?]» (аморейск.), царь Ларсы — с. 32, 229
Абитабум (a-bi-DÙG-um) — «мой отец хорош»; UET V, 221; сын Или[...]; свидетель — с. 171
Абу[...] (a-bu-[...]) UET V, 863; владелец служебного надела- кормления — с. 236
Абувакар (a-bu-wa-qàr) — «отец дорог»; UET V, 209; крестьянин-общинник, «отдает в аренду» свой налог — с. 190
Абуни (a-bu-ni) — «наш отец»; UET V, 8, 76, 244, 356; брат Ана-Синвушшура, Имликума, Шагишабушу, Илиниддинама; заимодавец, адресат писем, свидетель с. 164—168, 183, 191, 217, 219
Абуни (a-bu-ni) — «наш отец»; UET V, 150, 168; šu-ku_6, свидетель — с. 218
Абуни (a-bu-ni) — «наш отец»; UET V, 185, 190; внук Аху[м]эрша, сын Биратум; продает себя за серебро; с. 221, 222, 245, 362

Илигамиль (ì-lí-ga-mil) — «мой бог милостивец»; UET V, 689; отец ИгмильСина — с. 124
Илидамик (ì-lí-da-mi-iq) — «мой бог добр»; UET V, 157; сын Синнацира, брат Синмагира, Акуку, Элайи, Там[?]шна, Синмубаллита, Дулакума, Даналн(?) ...; свидетель — с. 361
Илиидинам (ì-lí-i-din-nam) — «мой бог дал мне (наследника)»; UET V, 720, 44, 76, 228; брат Имликума, АнаСинвуштура, Шагишабушу, Абуни; отправитель и адресат писем, закупает медь на Тельмуне — с. 118, 123, 164—167, 184, 191
Илиикишам (ì-lí-i-qí-ša-am) — «мой бог подарил мне (наследника)»; UET V, 189; рабовладелец — с. 342
Илиишкуль (ì-lí-iš-qu-ul) — «мой бог взвесил»; UET V, 875; приобретает часть жреческой должности — с. 264
Илиишмеани (ì-lí-iš-me-a-ni) — «мой бог услышал меня»; UET V, 339; заимодавец — с. 354
Илиишмени (ì-lí-iš-me-ni) — «мой бог услышал меня»; свидетель; UET V, 368
ИлимаИштар (ì-lí-ma-^{d}INNIN) — «моя же богиня — Иштар!»; UET V, 411; сын УбарНиназу (УрНиназу?); «морской ловец бога Нанны, раб бога Ишкура» — с. 258
Илимудэ (DINGIR-mu-de-e) — «мой бог — мудрый»; UET V, 93, 168; сын Набиилишу; дает заем, свидетель, агент (?) Имликума — с. 181, 191, 218, 220
ИлиХаи (DINGIR-Ha-ì) — «мой бог — Хаи»; UET V, 124; служитель бога Энки — с. 253
ИлиЭйа (i-li-E-a) — «мой бог — Эйа»; UET V, 207; свидетель — с. 181
Илиэриш (DINGIR.URU$_4$) — «мой бог пожелал»; UET V, 189; сын Лу-Инанны — с. 342
Илиэриш (DINGIR.URU$_4$) — «мой бог пожелал»; UET V, 204, 224, 267, 339; торговец, берет на откуп долговые обязательства, компаньон Ахитабума, покупает раба, занимает серебро, связан с храмом Нингиззиды (?) — с. 88, 94, 163, 164, 167, 174, 176—179, 191, 200, 219, 351, 354
Илугамиль (DINGIR-ga-mil) — «бог благосклонен»; UET V, 72; литейщик — с. 119
Илумпиша (DINGIR.KA-ša) — «(у) бог(а) — решение ее»; UET V, 469; берет в долг — с. 190
Илумпишу (DINGIR.KA-šu) — «(у) бог(а) — решение его»; UET V, 254; отец Мургэры (?) с. 255
Илумуба[ллит] (DINGIR-mu-ba-[lí-iṭ]) — «бог — оживляющий»; UET V, 273; свидетель, сосед АнаСинлуштемика — с. 188
Илушубани (DINGIR-šu-ba-ni) — «его бог создаст (наследника)»; тамкарум — с. 239
Илушубани (DINGIR-šu-ba-ni) — «его бог создаст (наследника»); UET V, 124, 125, 252; kakikkum («увещеватель, примиритель, третейский судья (?)»); свидетель — с. 240, 252, 253
Илушумубаллит (DINGIR-šu-mu-ba-lí-iṭ) — «его бог — оживляющий»; UET V, 136, 163; продает жилую площадь, сосед Сингамиля — с. 188
Илушумубаллит (DINGIR-šu-mu-ba-lí-iṭ) — «его бог — оживляющий»; UET V, 274; внук (?) Шара(?)пады, отец Баба[тум], свекор Намму(?) — пады; жрец-gudá храма Нингиззиды — с. 162, 163, 167, 168, 180, 191, 194, 200; см. также Илимубаллит (ì-lí-mu-ba-lí-iṭ) (возможно, два разных лица)
Илушунацир (DINGIR-šu-na-ṣi-ir) — «его бог — оберегающий»; UET V, 93; сын Аппайи; свидетель — с. 220

14 Заказ № 2986

Синмудаммик (^{d}EN + ZU-mu-da-mi-iq) — «Син благотворящий»; UET V, 411; контролер, свидетель — с. 258

Синмушаллим (^{d}EN + ZU-mu-ša-lim) — «Син делающий благополучным»; UET V, 834; сын Синиту[ра]ма; свидетель, «раб (божества) Энсианы» — с. 257

Синмушаллим (^{d}EN + ZU-mu-ša-lim) — «Син делающий благополучным»; UET V, 92; сын Син...; свидетель — с. 175

Синмуштешер (^{d}EN + ZU-mu-uš-te-še-ir) — «Син направляющи правильным путем»; UET V, 247; высуживает комнату; с. 361

Синнада (^{d}EN + ZU-na-da) — «Син хвалим»; UET V, 258; судья; с. 125

Синнада (^{d}EN + ZU-na-da) — «Син хвалим»; UET V, 115, 328; двоюродный брат (?) АнаСинвуштура, Абуни, Имликума, Илиддинама, Шагишабушу; валяльщик (?), «человек богини Инаны» — свидетель с. 125, 166, 167, 172, 183, 191, 195, 199, 216, 351, 352; одно лицо (?)

Синнада (^{d}EN + ZU-na-da) — муж НурНингали, берет взаймы; UET V, 344 — с. 356

Синнацир (^{d}EN + ZU-na-ṣi-ir) — «Син оберегающий»; UET V, 157, 273, 267, 603; брат (?) Аттайи, Шамашитé; отец А[куку], Элайи, Там[?]шиа, Синмубаллита, Илидамика, Дулакума, Данали(?)... (Эйа(?)ли..., свидетель — с. 167, 176, 188, 217, 360; одно лицо (?)

Синнацир (^{d}EN + ZU-na-ṣi-ir) — «Син оберегающий»; UET V, 154; покупает застроенную площадь — с. 248

Синнаши (^{d}EN + ZU-na-ši) — «Син приносящий»; UET V, 337, 364; заимодавец, перекупает обязательства, выданные другим лицам — с. 81, 94, 356

Синнаши (^{d}EN + ZU-na-ši) — «Син приносящий»; UET V, 233 с. 248

Синнурмати (^{d}EN + ZU-nu-úr-ma-ti) — «Син — свет страны»; UET V, 205; свидетель — с. 169

Синраби (^{d}EN + ZU-ra-bi) — UET V, 368; свидетель — с. 184

Синреи (^{d}EN + ZU.SIPA) — «Син — мой пастырь»; UET V, 150; свидетель — с. 219

Синремени (^{d}EN + ZU-re-me-ni) — «Син, смилостивись надо мной!»; UET V, 271; отец Синирибама; свидетель — с. 182

Синремени (^{d}EN + ZU-re-me-ni) — «Син, смилостивись надо мной!»; UET V, 834; отец Куррудума — с. 257

Синремени (^{d}EN + ZU-re-me-ni) — «Син, смилостивись надо мной!»; UET V, 22; упоминается в письме — с. 119

Синримили (^{d}EN + ZU-ri-im-ì-lí) — «Син — дикий бык богов»; UET V, 475; отец Синрибама — с. 184

[С]интаби ([^{d}EN] + ZU-ṭa-bi) — «Син, добрый мой»; UET V, 127; свидетель — с. 187

Синтамкари (^{d}EN + ZU.DAM.GÀR-ri) — «Син — мой тамкарум»; UET V, 109, 123, 607; сын КуНингаля II — с. 245, 247, 262

Синтурам (^{d}EN + ZU-tu-ra-am) — «Син, верни мне!»; UET V, 873; приобретает часть жреческой должности — с. 264

Синублам (^{d}EN + ZU-ub-lam) — «Син принес»; UET V, 469; берет в долг — с. 189

Синуцелли (Уце[лл]и) (^{d}EN + ZU-ú-ṣe-li) — «Сина я молил»; UET V, 46, 120, 191, 200, 242, 254, 419; сын КуНингаля, брат Эшулух(би)уру, Синтамкари, Энамтису(д)а, Апильилишу, ЛипитЭйи, Эйацилли; курьер

---

* Вариант šu-luh-lugal означает «очищение — царь».

ИНДЕКС ИСТОЧНИКОВ

а) *Индексы полевых номеров*

б) Индексы изданий текстов

SUMMARY

This book, *Men of Ur* by I. M. Diakonoff, is one in a series devoted to the different aspects of life in Old Babylonia and specifically in the Kingdom of Larsa which preceded Hammurapi's kingdom as the leading state of Mesopotamia in the 19th — 18th centuries B. C. The work, mainly based on *Ur Excavation Texts* V by H. H. Figulla and A. J. Martin, aims at drawing a picture of Old Babylonian everyday life. The city of Ur was one of the three or four important cities in the Kingdom of Larsa, a seaport and the centre of the cult of the great Moon-God Nanna, or Sīn. Ur was selected for our book as one of the very few ancient Mesopotamian cities where considerable residential areas have been excavated, with tablet archives and household objects found *in situ*.

The present book is not the first devoted to Old Babylonian Ur. It was preceded by *Foreign Trade in the Old Babylonian Period* by W. F. Leemans (1960), and by *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi* by D. Charpin 1986). However, Leemans' book is concerned only with foreign traders and specifically with only one household in Ur, and Charpin's, mainly with priests, and not so much in their daily life as in their priestly activities. The present book was finished in 1983, and while it was with the publishers, the author could gratefully make use of some of Charpin's findings: but the three books do not actually overlap in any important degree. On the contrary, all three are mutually complementary and draw a more comprehensive picture of Ur in the Old Babylonian period than any one of them.

A more detailed history of the Kingdom of Larsa can be found in another book in this series, *Ancient Larsa. Sketches of Economic Life*, by Nelly Kozyreva (Puss., 1988). Therefore, the text of the present book contains only a short Historical Introduction (Chapter I), and then the following chapters:

Chapter II. The People in the of Mesopotamia: their appearance. It treats of the clothes and fashions, furniture, utensils, food, *mores* and manners of the people; the archaeological material from Ur and Larsa itself being not always sufficient, the chapter is also based on texts and objects found not only on Larsa territory but likewise on material from other neighbouring Mesopotamian kingdoms.

III. The City of Ur under the Sons of Kudurmabug. Kudurmabug was a half-Amorite, half-Elamite nomad chieftain who managed to overthrow the ruling dynasty of Larsa. He did not, however, assume royal power but enthroned in Larsa his son WaradSīn (1826—1823) and, after the latter's death, his second son, RīmSīn (1822—1763) who proved to be a successful and energetic ruler. The chapter is devoted to a hypothetic reconstructive description of the city of Ur, its streets and buildings, under WaradSīn and RīmSīn, based on the results of L. Woolley's excavations and some relevant texts. The reconstruction differs in several respects from that of the excavator who was influenced by the image of modern commercial cities, on the one hand, and modern Iraqi cities, on the other. Thus, certain isolated rooms found along the narrow streets of Ur were interpreted by Woolley as shops, in spite of the fact that they lacked places for storing wares and privies for the salesmen. From texts we know, however, that city dwellers owned sheep, and that they had to be driven into the city before the city-gates were shut at sunset. Woolley's «shops» are actually sheep-cots. We have been able to establish that some blocks of buildings at Ur housed extended families; also other important corrections to the existing archaeological interpretations are suggested.

To this chapter is appended the excursus IIIa: Indentification of houses where the documents were found. It contains a list of the houses on the AH site, with corresponding find and publication numbers of tablets and some other objects, and the names of the probable inhabitants. The compiling of this list was fraught with serious difficulties. The find numbers were often inscribed by archaeologists at a date later than the find itself, many objects (including tablets) had lost their provenance, a considerable number of tablets of no longer known but different provenance were listed under a single number (U. 17249), although in some cases their real origin can still be established by prosopographic means; some numbers were given twice to different tablets. The number of tablets mentioned in L. Woolley's text as found at a given place of the excavation site is often greater then that which can be inferred from the catalogue of the finds; also the place of the find as mentioned by the author is often suspect. Information in the earlier publications does not tally with that in the final one.

Objects different from tablets were not numbered together with the tablets but in separate series unconnected with the houses where they were found, and thus in many, perhaps in most cases can no longer be connected with definite loci, families and individual inhabitants of the city; the catalogue of terracottas includes mainly objects not from Ur but from neighbouring Diqdiqqah (presumably a village of professional ceramists) and includes, without any warning, objects both earlier and later than the OB period; the published catalogue of burials hardly includes so much as a half of the

burials actually found; no measurements were made, so that baby burials, burials of adolescents and burials of grown-ups cannot be distinguished. Of the several types of published larnax burials apparently only type B belongs to the period under investigation. Many implements and other objects in L. Woolley's text do not appear in the catalogues. All bones, both animal and human, which could have given important information on the diet, anthropology, and life expectancy of the population, were simply thrown out. The list of archaeological errors and misdeeds could be continued *ad infinitum*. Were it not for the selfless labour of the editor, T. L. Mitchell, who was able to create some order out of the original chaos, no further scientific investigation of the city of Ur would be possible.

However, we hope that, thanks to Mitchell's efforts, our present list of tablet finds on the AH site given in this excursus will still be a help for students of the city of Ur in the OB period.

Inter alia, it is established that the so-called «Hendursang Chapel» or the adjoining house seems to have been the residence of the *kakikku*, a priest / official whose presence was apparently essential when agreements involving important property were made; such deeds were often kept at the chapel.

Chapter IV. A Merchant, Seafarer, and Copper Founder. It is devoted to the household of Ēianāṣir, earlier studied by W. F. Leemans, and adds a few new aspects to the latter's results.

Chapter V. School and Scholarship, is partly based on the finds made in Ur itself (7, Quiet Street; 1, Broad Street) and partly on other known cuneiform school-texts of different types. In distinction from Charpin, the author does not believe that the OB school was a family affair connected with the priesthood, and develops the more traditional ideas of S. N. Kramer and B. Landsberger who regarded the OB schools as institutions more or less open to children of freemen and royal-and-temple functionaries; this of course does not mean that literacy and priestly offices were not apt to be hereditary in certain families. The author makes an attempt to draw a picture of the OB education curriculum as a system and a tradition.

The author agrees with Charpin that the house 1, Broad street was not a school, but he believes the house was built on the site of a former school.

Chapter VI. Extended Family Communes in the Countryside and in the City. Businessmen and Merchants, Priests and Priestesses.

In the beginning of this chapter it is shown, on the basis of documents of sale and rent of land, that extended family ownership of land was typical for the rural population not connected with the palace-and-temple sector of economy (but being *ina lītim ša ālim*).

But also in the city, closely knit extended family groups were important and active. One of such groups inhabited houses 4—12, Paternoster row, in

Ur. To it belonged the brothers (or cousins) AnaSīnwuššur, Abūni, Imlikum, Šagišabūšu, Ilīiddinam, Attāia *et al.* (UET V, 76 *et al.*). They appear in sundry business documents sometimes alone and sometimes in groups of two or three but, apparently, always representing the same «family firm». Also other similar family groups can be attested.

Inside an extended family group, not all were connected with business or official activities; some of them appear only in documents concerning the division of inheritance, marriage contracts etc. Many houses excavated in OB Ur, some of them very big and apparently rich, did not contain any documents, which probably means that the families in question, whether belonging to the priesthood or connected with agricultural or animal-breeding activities, were not involved in business money transactions which needed to be fixed in writing.

Documents and terracottas from the block Paternoster row 4—12 show that certain girls belonging to the extended family served as *ukbābātum*-priestesses (the title *ukbābtum* in Ur being equivalent to *qadištum* elsewhere). They were (at least originally) clearly distinguished from the prostitutes, the *ḫarimtum*. Although also the latter were under the protection of the goddess Ištar, they were, in contradistinction to the *qadištum* and the *ukbābtum*, not priestesses. In the author's conjecture, the *ukbābtum* / *qadištum* were destined to coition with a stranger representing a god (cf. Herodotus, I, 199), in what was an equivalent to the Sacred Marriage Rite in the great temples.

If a princess royal could become an *ēntum* (high priestess) and (in Ur) spouse of the Moon-god, girls belonging to the élite might be recruited as l u k u r, or concubines of the same or other great gods, and probably substitutes of the *ēntum* as she grew older; families of somewhat lower standing gave some of their daughters away as *ukbābtum* or *qadištum*; it was probably a matter of dowry which the family could spare for the girl's initiation. In the poorest families the girls that did not marry became *ḫarimtum*.

Part of the contents of this chapter are published in the «Zeitschrift für Assyriologie» NF 74—I (1985) as *Extended Families in Old Babylonian Ur*, and in the «Journal of Economic and Social History of the Orient», XIX (1985), as *Women in Old Babylonia not under Patriarchal Authority*.

Chapter VII. S l a v e s a n d p o o r p e o p l e, is based on documents discovered in the same block 4—12, Paternoster row, but deals with impecunious people only, either living in the same extended family complex, or being clients of the businessmen in that family: Abūni, Ilušunāṣir, Ūmussu, NidnatSīn, LudlulSīn, Dulātum, Narāmtum, the pauper-prostitute Bawurīšat, *et al.*

Chapter VIII. S e r v i t o r s o f t h e T e m p l e. A n o t h e r S c h o o l is based on the archives of 5 and 7, Quiet street, connected with the family of the temple administrator UrNanna, and later with Kug-[d]Nin-gal, and their neighbours and associates. The text 7804 = UET V 666, belonging to this

archive, erroneously listed by H. H. Figulla and D. Charpin as a «list of logs», is shown to be a cadastre of lands belonging to the Temple of Nanna; the lands are listed once according to their quality, and the second time according to their being apportioned to certain social groups under different conditions.

The family in question was that of a *šandabakku* which seems thus to have been the economic administrator of the Nanna temple; hence, it is doubtful that the family inhabited only the modest house 7, Quiet street; more probably, it owned, like the Imlikum clan, the whole block of houses in Quiet street. UrNanna's descendant, Kug-^{d}Ningal, was an *abrikku*-priest of Eia.

An interpretation different from that given by D. Charpin is suggested for the «school» in 5 Quiet street, and to the «Children's corner» containing dozens of burials of children (school-children?), apparently synchronous, and belonging to children of approximately the same age; victims of Samsuiluna's raid?

Chapter IX. The Spouse of the Moon-god is devoted to the «Gipar», the temple of the goddess Ningal and also the residence of the *ēntum*-priestess; the stress is upon its latter role. Some new evidence on the Sacred Marriage Rite between the Moon-God and the *ēntum*-priestess, dating from periods earlier and later than the OB, is adduced. It is stressed that the rituals in the temples, apart from praises and prayers to the gods, consisted mainly of imitations of the deity's everyday life, including awakening, feeding, dressing, guest parties to other deities, and imitation of the deity's sexual life which, as Sacred Marriage Rite, had a tremendous importance for the thriving of grain, animals, and humans. Also the *qadištu*-priestesses, far from being prostitutes, may have treated their guests as representatives of an Unknown Deity.

СОДЕРЖАНИЕ

Научное издание

Дьяконов Игорь Михайлович
ЛЮДИ ГОРОДА УРА

Редактор *Н. Б. Кондырева*
Младший редактор *Н. Л. Петрова*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *З. С. Теплякова*
Корректор *П. С. Шин*

ИБ № 15915

Сдано в набор 17.04.89. Подписано к печати 05.02.90. Формат 60×84¹/₁₆. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура обыкновенная новая. Печать высокая. Усл. п. л. 25,11. Усл. кр.-отт. 25,68. Уч.-изд. л. 29,69. Тираж 10000 экз. Изд. № 6118. Зак. № 2986. Цена 2 р. 20 к.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

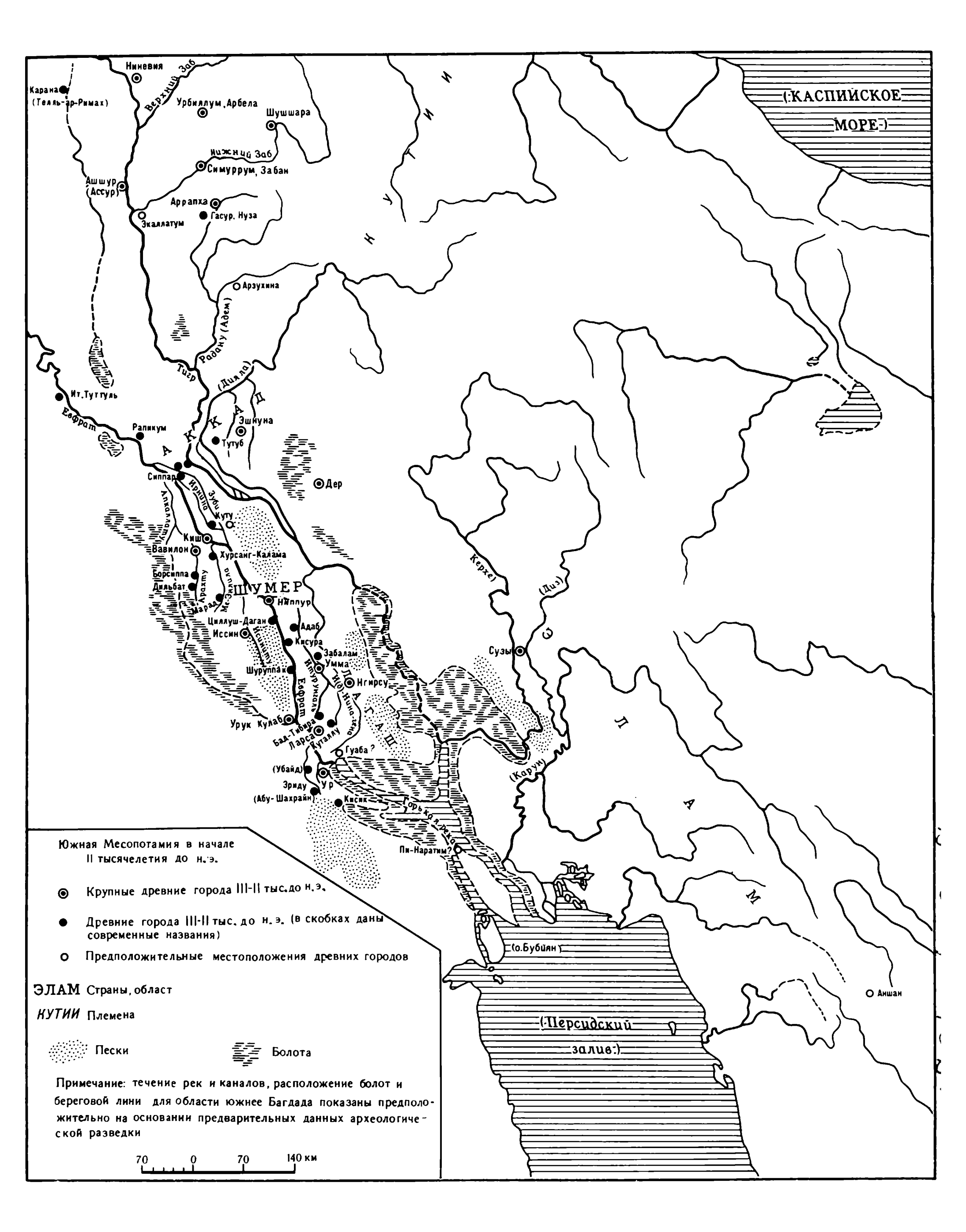
2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

Книги
Главной редакции восточной литературы
издательства «Наука»
можно предварительно заказать
в магазинах Центральной конторы «Академкнига»,
в местных магазинах книготоргов
или потребительской кооперации

Для получения книг почтой
заказы просим направлять по адресу:

117393 Москва, ул. Пилюгина, 14, кор. 2, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;
197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкниги», имеющий отдел «Книга — почтой»;
480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97 («Книга — почтой»);
370005 Баку, ул. Джапаридзе, 13 («Книга — почтой»);
232600 Вильнюс, ул. Университето, 4;
690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
320093 Днепропетровск, пр. Гагарина, 24 («Книга — почтой»);
734001 Душанбе, пр. Ленина, 95 («Книга — почтой»);
375002 Ереван, ул. Туманяна, 31;
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 («Книга — почтой»);
420043 Казань, ул. Достоевского, 53;
252030 Киев, ул. Ленина, 42;
252142 Киев, пр. Вернадского, 79;
252030 Киев, ул. Пирогова, 2;
252030 Киев, ул. Пирогова, 4 («Книга — почтой»);
277012 Кишинев, пр. Ленина, 148 («Книга — почтой»);
343900 Краматорск Донецкой обл., ул. Марата, 1 («Книга — почтой»);
660049 Красноярск, пр. Мира, 84;
443002 Куйбышев, пр. Ленина, 2 («Книга — почтой»);
191104 Ленинград, Литейный пр., 57;

199164 Ленинград, Таможенный пер., 2;
199044 Ленинград, 9 линия, 16;
220012 Минск, Ленинский пр., 72 («Книга — почтой»);
103009 Москва, ул. Горького, 19а;
117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7;
630076 Новосибирск, Красный пр., 51;
630090 Новосибирск, Академгородок, Морской пр., 22 («Книга — почтой»);
142284 Протвино Московской обл., «Академкнига»;
142292 Пущино Московской обл., МР «В», 1;
620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137 («Книга — почтой»);
700029 Ташкент, ул. Ленина, 73;
701000 Ташкент, ул. Шота Руставели, 43;
700187 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6 («Книга — почтой»);
634050 Томск, наб. реки Ушайки, 18;
450059 Уфа, ул. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
720001 Фрунзе, бульв. Дзержинского, 42 («Книга — почтой»);
310078 Харьков, ул. Чернышевского, 78 («Книга — почтой»).


Южная Месопотамия в начале
II тысячелетия до н.э.
Крупные древние города III-II тыс. до н.э.
Древние города III-II тыс. до н. э. (в скобках даны современные названия)
Предположительные местоположения древних городов
ЭЛАМ Страны, област
КУТИИ Племена
Пески
Болота
Примечание: течение рек и каналов, расположение болот и береговой линии для области южнее Багдада показаны предположительно на основании предварительных данных археологической разведки
70 0 70 140 км
КАСПИЙСКОЕ МОРЕ
Персидский залив
о. Бубийан
К У Т И И
Э Л А М
А К К А Д
ШУМЕР
Л А Г А Ш
Ниневия
Карана
(Телль-эр-Римах)
Верхний Заб
Урбиллум, Арбела
Шушшара
Нижний Заб
Симуррум, Забан
Ашшур
(Ассур)
Аррапха
Гасур, Нуза
Экаллатум
Арзухина
Радану (Адем)
Тигр
(Дияла)
Ит. Туттуль
Евфрат
Рапикум
Эшнуна
Тутуб
Дер
Сиппар
Ирнина
Зуби
Куту
Апкаллату
Киш
Вавилон
Хурсанг-Калама
Борсиппа
Арахту
Дильбат
Марад
Ме-Энлила
Ниппур
Циллуш-Даган
Адаб
Иссин
Исиниту
Кисура
Забалам
Умма
Шуруппак
Итурунгаль
И(д)-Нина-гена
Нгирсу
Урук
Кулаб
Бад-Тибира
Ларса
Куталлу
Гуаба ?
(Убайд)
Ур
Эриду
(Абу-Шахрайн)
Кисик
Горькая река
Пи-Наратим?
Керхе
(Диз)
Сузы
(Карун)
Аншан

2 р. 20 к.



Автор этой книги — Игорь Михайлович Дьяконов, воспитанник Ленинградского университета (1931—1937), участник Отечественной войны, в течение четверти века — хранитель клинописной коллекции Эрмитажа, известный специалист по социальной истории и языкам древнего Ближнего Востока, иностранный член Британской Академии, почетный член Американской Академии наук и искусства и ряда других ученых обществ многих стран, почетный доктор гуманитарных наук Чикагского университета, главный научный специалист Института востоковедения Академии наук СССР. В своих исторических исследованиях начиная с 1949 г. И. М. Дьяконов разрабатывал теоретические вопросы общественного строя почти всех древних государств Ближнего Востока. Настоящая книга была закончена в 1981 г. В ней на основе подлинных клинописных документов, впервые прочтенных и интерпретированных автором, показана на материале повседневной жизни нескольких семей, которые жили в городе Уре на юге Вавилонии накануне завоевания страны царем Хаммурапи, конкретная картина типичного древнего общества. И. М. Дьяконову принадлежит также ряд монографий по малоизученным языкам и письменностям древнего Востока, этногенезу и сравнительному языкознанию.